اللهم اجعلنا ممن تشاء ويهدى اليه من ينيب

الحمد لله

على طبع الكتب الثلثة المشهورة المعروفة التي هي لبحث الامور العامة في علم الكلام
كافية والاستقام الجمل عن القلوب شافية اعني

الحاشية الزاهدية على الامور العامة من شرح المواقف وثانيها حاشية الزاهدية على الامور العامة

مجموعة ميرزاهد شرح مواقف

وثالثها الحاشية الوحيدية على الحاشية الزاهدية

بتحشية

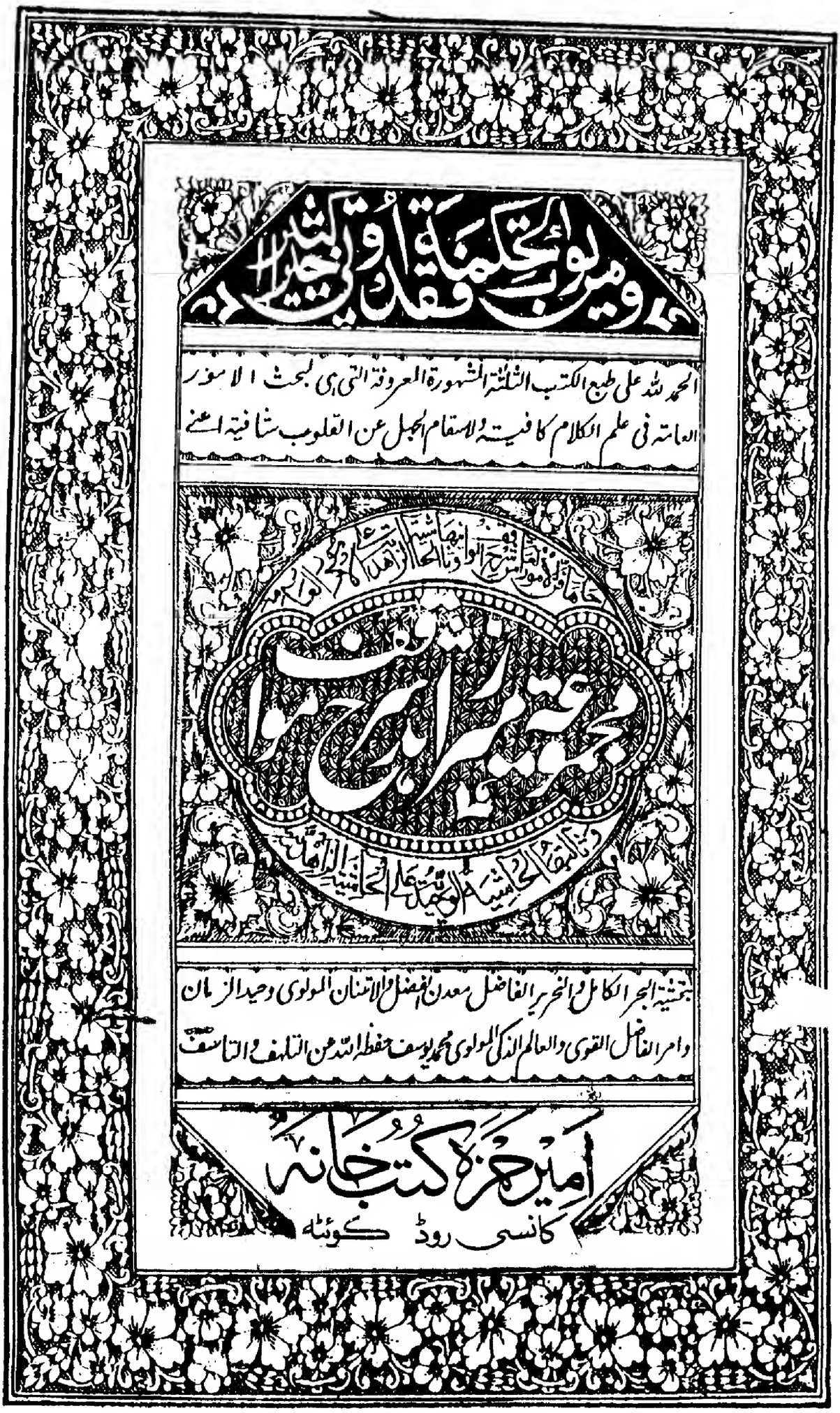
البحر الكامل والتحرير الفاضل معدن الفضل والامتنان المولوي وحيد الزمان

وامر الفاضل القوي العلم الذي المولوي محمد يوسف حفظه الله عن التليف والتاسف

ناشر

امير حمزه كتب خانه

كانسي روڈ كوئٹه


وميزب الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
الحمد لله على طبع الكتب الثلثة المشهورة المعروفة التي هي لبحث الامور
العامة في علم الكلام كافية للاسقام المجل عن القلوب شافية اعني
حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية
وتكملة الحاشية المسماة بالتسديد على الحاشية المسماة بالامداد
بحشية البحر الكامل والنحرير الفاضل معدن الفضل والامتنان المولوي وحيد الزمان
وامر الفاضل القوي والعالم الذكي المولوي محمد يوسف حفظه الله من التلهف والتاسف
امير حمزه كتب خانه
كانسي روڈ كوئٹه

خطبة الحاشية الوحيدية

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو الموفق

تقديم الاعراض المقصد السبع ١٢

الحمد لله المخرج للاعراض والجواهر والحدث للطبايع والعناصر المفارق عن المادة والمدة والموجد للقوة والعدة البرى من الامكان والاستعداد والحرى بالوجوب والايجاد والمجرد عن الجيز والمكان والمنزه عن القوى والازمان العالم بالامور العامة والخاصة والقائم بالذات بغير الواسطة الملبس للاشياء لباس الوجود والصانع المؤثر كثير الجود والواحد القديم العالى عن شوائب الحدوث والفرد الحكيم المتعالى عن النقص والنحوث ثم الصلوة على السيد الشريف الزاهر رسول الملك الصمد الواحد المحمد التام لرسوم الدين والاساس الكامل فى عين اليقين المركز لدائرة الكمال والفصل بين الحق والضلال مكمل الحكمة العلمية وتمم القوة النظرية المنعوت بالاختصاص والموصوف باشرف الانفاس دافع التشكيك والتغليط ورافع الجهل المركب والبسيط الناطق باحسن المقولات والكامل فى الملفوظات والمعقولات مؤسس الحكمة النطوق بها بالبراهين اللمية والانية ومحصل مادة الشريعة بالصور الجنسية والنوعية اوامره ونواهيه فى امكان العام وسائره عسير على الوجدان التام وعلى آله واصحابه اهل التصديق والاذعان واتباعه التحقيق والايقان سيما على الذين هم للدين والشريعة كالعناصر للاجسام والاصول للاجرام قد بذلوا جهدهم فى قمع الرسوم الناقصة وقلع المواد الفاسدة هم للسالكين كالافق المبين وكالثوابت لفلك التكوين سر حواشى عقايد الشريعة الغراء وصحائف الملة السمحاء وجودهم قوة لعضد الدين وعدة لمواقف اليقين والحمد لله رب العالمين اما بعد فيقول العبد العاجز المفتقر الى رحمة المنان محمد وحيد الزمان ابن المولوى الحاج محمد مسيح الزمان عفا عنهما الرحمن لما اشتغل عندى المتوقد الذكى والفطن اللبيب الحرى عن اللعب واللهو والشين المولوى محمد مهدى حسين صانه الله بنور الهداية عن اصابة العين وظلمة الجنين بقراءة شرح المواقف وحاشية السيد الزاهد عليها التمس منى ان اؤلف على الحاشية الزاهدية تعليقا مستقلا يوضح مطالبه ويظهر مآربه تحل منه معضلاته وتقع منه مستغلاته لا يقصد فيه الا الشرح والايراد غير القدح والجرح مع ان الخاطر يابى الاجبار شكر الله سعيهم فى كل اوانه واعصار كتبوا عليها فالفوا حواشى عديدة وتعليقات سديدة لكن بعضها طويلة ممل للطالب وبعضها جيزة مخل فى درك المآرب فكنت مصغيا عن ذلك لامرا لعظيم والخطب الجسيم لانى قد كنت مبتلى بهجوم الزمان ومشغولا بى علائق الدوران والزمان زمان لا يعظم فيه اهل العلم ولا يكرم فيه ذوو الحلم قل العلم والحلم وكثر الجهل والظلم ترى الانبياء حايرين للجملة وذا مين للكملة مصرين عن طريق التحقيق والتعيين مسرعين فى الظن والتخمين كم من جاهل علموه من العالمين وكم من ذاهل

عه قوله الجنسية اى المراد بالصورة الجنسية هو البيان الاجمالى للنبى علم المحتاج الى التفصيل والتوضيح لان الصورة الجسمية الحكمية يحصل بها الجسم المطلق بدون التعيين والمراد بالصورة النوعية هو البيان المفصل لان الصورة النوعية الحكمية تحصل بها الجسم نوعا معينا كالانسان مثلا بين فى علم الحكمة و بهذا التقرير يظهر ان الصواب الجسمية بدل الجنسية كما لا يخفى فتدبر ١٢ محمد عبد الله الغفار ١٢ ذرى الاولى السليما فليحفظ عنه

وعلى نهوا فالمدح ايضا بنحص بما هو الاختياري وشال مدحت اللولو على صفائها مصنوع كذا قال السيد ١٢

بحمدك يا من قصرت عن وصف كمال السنة العلماء الاعلام وضعفت عن التطرق الى ساحة جلاله اعنة العقول الافهام ثبتت اقدام آرائنا في مواقف
وهو علم باحث عن احوال المبدء والمعاد على قانون الاسلام ١٢ جمع علم بمعنى الجبل ١٢ للتاسيخ ١٢ والتعليل ١٢ والصحبة ١٢
الكلام ووفقنا لتشييد قواعد عقائد الاسلام وصل على افضل الرسل سيد الانام محمد الهادي بأوضح الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام وصحبه الكملة
العظام ما تقاربت الصحف والاقلام وتعاقبت الانوار والظلام وبعد فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الغني القوي محمد زاهد
ابن محمد اسلم الحسيني الهروي نبه حواش متعلقة على فن الامور العامة من شرح المواقف اودعت في درج عباراتها تحقيقات بينت بها اذان الاذهان وفتحت

فنوه من العارفين لا يرسلون بواطن المعاني ويقصدون ظواهر المباني لا يميزون بين اللجين والعجين ولا يفرقون بين البحار والبعين كل سعيهم مشكور
اي القاصدون ١٢ من اضافة الصفة الى الموصوف ١٢ عطف تفسير ١٢
في بوادي الوساوس وجل جدهم ولعان في صحاري الهواجس مع انهماكي بتدريس الطلبة واشتغالي في امور المحكمة حتى لا اجد ساعة خالية ولا آنا
خاوية الا انه لم تتركني عذرا واستدعى مني مرة بعد اخرى فتاملت في اخراج وقت من الاوقات لتاليف تلك التعليقات فاختلست ساعات
الصواب القدر ١٢ الله اعلم بالصواب ١٢ الضمير راجع الى الوقت ١٢ التاليف ١٢
متفرقة واختطفت اوقات متشتة وسعيت فيها بتحريره وتاليفه على حسب ما كان لي استحضر في الحال من غير توجه الى تاويل او يقال حتى وفقني الله
لاتمامه واسعاف مرامه فحدت بها حضرة رافع اعلام العدل والانصاف ودافع ظلام الجور والاعتساف مرجع ارباب البراعة ومجمع فرسان اليراعة
عطف تفسير ١٢
اشرف جهابذة النقد وافضل ارباب الحل والعقد اسير الامراء العظام ورئيس الرؤساء الكرام ظل الله الملك الديان النواب كلب علي خان بهادر
جمع جهبذ بمعنى الرئيس ١٢ اي رحمه ١٢
والي رامپور لازالت شموس اقباله طالعة وبدور اجلاله لامعة فان وقع في حيز القبول فهو غاية المامول ونهاية المسؤول وهانا اشرع في المقصود
بعون الله القادر والدافع للمصائب الرافع للنوائب قوله نحمدك معنى الحمد مشهور واسراد الجملة الفعلية للدلالة على تجدد الحمد له تعالى في كل حين وآن
وفي ايراد صيغة التكلم مع الغير تنبيه على عموم الحامدين قوله يا من اياه وان يناد بها البعيد المكاني والله اقرب من حبل الوريد ولكنه تنزل البعد الرتبي
بمنزلة البعد المكاني واطلاق المهمات عليه سبحانه ماذون كما ورد في الادعية الماثورة قوله السنة جمع اللسان قوله الاعلام جمع علم للفقهين بالفارسية
نشان يعني به ارتفاعهم وشهرتهم قوله عن التطرق على وزن التفعل بالفارسية راه يافتن في الساحة ميدان وصحرا قوله انجته جمع جناح بالفارسية بال مرغ وهذا
استعارة بالكناية حيث شبه العقول بطيور ذوي اجنحة واثبتها لها استعارة تخييلية قوله والافهام جمع فهم بمعنى دانش قوله ثبت على صيغة الامر من باب
التفعيل قوله اقدام آرائنا فيه سر الاستعارتين على ما سبق قوله في مواقف الكلام لا يخفى ما فيه من براعة الاستهلال لان هذه الحاشية معلقة على شرح المواقف
قوله ووفقنا على صيغة الامر والتوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب وفرض شيء بالخير قوله لتشييد التشييد استوار وحكم كردن والقواعد جمع قاعدة وهي عبارة
عن قانون كلي ينتبط منها احكام جزئياتها والعقائد جمع عقيدة وهي قضية يعلق بها الاذعان ويكون الغرض منه مجرد الاذعان له لا العمل ضافة التشييد
(اي اخص من التقوية ١٢)
الى القواعد بمعنى اللام واضافة القواعد الى العقائد بمعنى اللام او من قبيل قولهم صلى اي عظم في الدنيا بما علا وذكره وفي الآخرة بتشفيعه في امته وتضعيف
اجره قالوا الصلوة اذا استندت الى الله تعالى يراد به الرحمة وهي رقة القلب والله يبرى عنه فالمراد اثرها وهو التفضل والاحسان قوله على افضل الرسل الرسل
جمع رسل وهو قديراوف النبي لم يخص بها صاحب كتاب وشريعة وفي بعض النسخ المرسل على صيغة المفعول واللام فيه للاستغراق قوله الانام الخلق قوله
باقرب الطرق جمع طريق قوله الى دار السلام وهي الجنة سميت بها لان فيها سلامة من الآفات كلها قوله البررة جمع البار بمعنى نيكوكار قوله الكرام جمع الكريم بمعنى
بزرگ قوله صحبه جمع الصاحب قوله الكملة جمع الكامل قوله العظام جمع العظيم قوله الصحف جمع صحيفة قوله الاقلام جمع القلم بالفتح قديكي اول شب ظلما شب
تاريكست كذا في الصراح والمراد ههنا بالانوار الايام وبالظلام الليالي قوله المحتاج الى رحمة الله الغني فيه صنعة الطباق قوله الهروي منسوب الى هرات قوله
هذه اي الرسالة الحاضرة في الذهن قوله اودعت من الايداع بالعبارة السهلة امانت نهادن قوله درج بالضم بمعنى الصندوق الصغير ومحله الاولى
جمع اللؤلؤ بمعنى دُرر والاضافة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه قوله آذان جمع اُذن بمعنى گوش قوله وحدت اي خفيت

خصوصا كتب القدماء من اهل العلم انها كالغاز
والالغوز هو المعمى وهي ان تاتي بكلمة غريبة عن خلط مسائل
الفلسفة او درجة للمشكوك والتعبيرات كلاهما يخفى ١٢ حميد

خطبة الحاشية الزاهدية

من اضافة المشبه الى المشبه به وهي بيانية او عاهية قاله العصام في حاشيته على الفوائد الضيائية ۱۲ عبيد

في نشاء اشارة الى انفاس عرائس المطيشين انس قبلي ولاجان خدمت بها حضرة سن نصرة الله والدين وتقفي على اثار سيد المرسلين جاهد في سبيل الله سبحانه و تعالى حق الجهاد وقطع كما ينبغي دار الكفرة والشرك والالحاد الذي تخضع دون سراوقات جلالة اشباه السلاطين وتكحل سن تراب ساحتها الاعين الواقعين تقتبس سن نير جاله الشمس الضحى وتستنير سن انوار كماله بدر الدجى قد سطعت الآفاق بانوار عدله واحسانه واشرقت الانفس بلمعات فضله وامتنانه وايدت عساكره بالجنود القدسية اللائية وفطرت على نصرة النفوس العلوية الفلكية تدبيره الراسخ سد لمنع يأجوج الطغيان وعدده الثاقب سير زبل ظلمة العدوان سيفه مرآة ينطبع فيها صور الفتح والظفر ورمحه مصفقات يذهب الكليف سن وجه القمر العلم مصباح تنور سن ذبذبة نصيبه الهيم وهو يتقبل شكوة تقتبس سن سراج فضله الجسيم السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك والمغازي محمد اورنگ زيب بادشاه الغازي لازالت رايات سلطنته متعانقة لايات الفتح والظفر وازاد الصابئة بطابقة لجاري القضاء والقدر اللهم كما وهبت لي النشاة الاولى لمكالا ينبغي لاحد من بعده انك انت الكريم الوهاب كذلك ارزقني النشاة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب انك على كل شئ قدير وبالاجابة جدير

قوله في استار جمع ستر بروزن نور **قوله** نفائس جمع نفيس وعرائس جمع عروس مرد وزن نوخاسته **قوله** المطيشين اقتباس سن الاية الكريمة **قوله** والدين الشريعة سن حيث انها تطاع وسن حيث انها تكلف ملة **قوله** وقفي پيروي كرد والاثار جمع الاثر بمثلثتين بمعنى طريقة **قوله** الكفرة بتحتيل تكون مصدرا بمعنى ناسپاسي وانيكون جمع كافر والاول مناسب والثاني ظاهر **قوله** والالحاد الالحاد از دين برگشتن تعالل الحد في دينه عدى فاعدل والحد لغة فيه كذا في الصراح **قوله** تخضع سن الاخضاع بمعنى الجبر **قوله** دون اسي عند **قوله** سراوقات جمع سراوق بفارسية سراپرده ويقال بيت مسرق خانه باسراپرده **قوله** جباه بكسر الاول جمع جبهة بمعنى پيشاني **قوله** وتكحل الاكتحال سرمه كشيدن واصين جمع العين بمعنى چشم **قوله** الخواقين جمع الخاقان وهو لفظ تركي في الاصل كان لقبا لسلطان القصين والترك ثم اطلق على كل سلطان عظيم **قوله** تقتبس سن الاقتباس وهو شعلة من النار واقتباسها الاخذ منها فمعنى قوله تقتبس تاخذ الضياء **قوله** نير النير بالفتح وتشديد الياء المكسورة صيغة المبالغة سن النور اي يسار نور وهند ثم اطلق على الشمس لشدة سببه لكثرة نوره **قوله** شمس الضحى بالفارسية آفتاب وقت چاشت **قوله** وستنير اي يستفيد النور **قوله** بدر الدجى بالفارسية ماه تمام تاريكي **قوله** سطعت سن السطوع وهو العلو **قوله** واشرقت اي صارت ذوات شروق ونور **قوله** لمعات جمع لمعة بمعنى درخشندگي **قوله** ايدت على صيغة الماضي المجهول سن التاييد اي التقوية والعساكر جمع عسكر بمعنى لشكر **قوله** بالجنود جمع جند اي العسكر **قوله** وفطرت اي خلقت **قوله** الراسخ بمعنى المضبوط **قوله** سد مصدر بمعنى استوار كردن **قوله** ليأجوج الطغيان الياجوج اسم قوم سن اولاد يافث كانوا مفسدين في الارض فسدوا القرنين طرقهم وطغيان الشرارة والتجاوز عن الحد كانه شبه الطغيان بالشخص المجسم وهو الياجوج وجعل تدبيره سده **قوله** الثاقب المضئ **قوله** العدوان الظلم **قوله** مرآة اينه **قوله** درمحة الرمح بالفارسية نيزه **قوله** مصفقات آلات المصفاء **قوله** الكليف اسم للون كدر يحدث في الوجه كثيرا والفرق بينه وبين البهق الاسود ان الكليف ملساء بخلاف البهق الاسود فان فيه خشونة في الديوان الكليف في الوجه هو الذي يكون مثل الجسم كذا في البحر وفي الغياث كلف داغهاي تيره كه بر رخساره بعضي مردم پديد آيد **قوله** تنور اي روشن بباشد **قوله** يذوب من الغيرة **قوله** شكوة في الغياث شكوة طاقي فراخ كه دران چراغ وقنديل گذارند وسراج بمعنى چراغ **قوله** المعارك جمع المعركة اي على كل زاد وكذا المغازي **قوله** محمد اورنگ زيب لقبه وابو مظفر كنيته ومحي الدين اسمه وهو ابن شهاب الدين المعروف شاهجهان بادشاه ابن جهانگير شاه ابن جلال الدين محمد اكبر شاه الغازي وامه اشاجهند بانو بيگم كانت ملقبة بممتاز محل وهي بنت نواب آصفجاه اخ نورجهان بيگم كان متوحدا وسفيرا في اشاعة الدين واجراء احكام الشرع المبين حاميا للعلماء وكافيا للفضلاء وقد غلب في عصره على اكثر ممالك الهند وفتح ممالك الدكن وصنف في دقة الفتاوى العالمگيرية وهي كتاب كبير جامع لمسائل الفقه الحنفي وان شئت الاطلاع على تفصيل حاله فارجع الى كتب التواريخ **قوله** ايات سلطنته ايات جمع اية بمعنى علم ونشان **قوله** اذا اراده جمع اراي **قوله** في النشاة الاولى اي في النشاة الدنيا **قوله** في النشاة الاخرى وهو نشاة يوم القيامة **قوله** جدير اي حري وملائق

۳ اعلم ان لفظ بيگم لفظ تركي يستعمل لتعظيم النساء كلفظ بي في لساننا للاقتضائية وغيرذلك ۱۲ محمد عبيد عفي عنه

واسماعهم والقاءهم خطب الكتب للافصحة والبصرة من الامراء فان الدهر عزوجل يبغض بمدح الفاسق الفاجر خصوصا اذا كان مدحه مضمونا بمدحه تعالى وصلوة نبيه صلعم كما في خطب الكتب فليجتنب عن ذلك كل الاجتناب ۱۲ ابو الفضل محمد عبيد الله المفتي بالجامعة السلفية بنارس حرسها الله تعالى عن الافات

الموقف الثاني في الامور العامة اي مما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة

قوله مالا يختص الخ انت تعلم ان المتبادر من قوله الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لا انها موضوعات لها والوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك على ما ستشير اليه وما اشتهر ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشئ لانه على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة كما سنحققه انشاء الله تعالى وبهذا يندفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المتصل والكم المنفصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى العلم والقدرة وسائر الصفات البسيطة فانها توجد في الواجب والجوهر

قوله مالا يختص انت تعلم ان المتبادر من الخ وجه التبادر ان المصنف قال اي مالا يختص آه في تعريف الامور العامة والاختصاص وعدم الاختصاص من شان المحمولات بالطبع كما يقال الكاتب خاص بالانسان في قولنا الانسان كاتب لا يقال ان الانسان مختص بالكاتب على الوضع الطبعي اذ الطبع يابى اختصاص الصفة بالذات دون العكس ومن ههنا قال الشيخ في الشفاء ان في بعض المقدمات احد الطرفين معين للموضوعية والآخر للمحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي ومثله بما قلنا وعليه بنى عدم انتاج الشكل الثاني والثالث مع ارتدادهما الى الاول فالحاصل ان المعلم من قول المصنف ان الامور العامة غير مختص باحد الاقسام الثلثة انها محمولات على الاقسام والاقسام موضوعات لها كما يقال الواجب موجود والجوهر والعرض كلواحد منهما موجود وكثير مما شاكل غير ذلك **قوله** ومحمولات عليها اي على الواجب والجوهر والعرض لان الامور العامة موضوعات لتلك الاقسام والاقسام محمولات عليها لان الامور العامة اوصاف والاقسام ذوات والطبع يوجب حمل الصفات على الذوات دون العكس كما ذكرنا **قوله** الوجود والامكان اما الوجود فشامل للاقسام الثلثة واما الامكان فان اريد منه العام فكذلك وان اريد منه الخاص فهو ايضا يشمل الثلثين من تلك الاقسام وهما الجوهر والعرض **قوله** وغيرهما من العلية والمعلولية والوحدة والكثرة والحدوث والوجوب بالغير والوجوب المطلق وغير ذلك مما يبحث عنه ههنا اي في مبحث الامور العامة كذلك اي محمولات تلك الاقسام على ما تشير اليه فانظر **قوله** وما اشتهر ان الكثرة الخ وضع دخل مقدر تقريره ان الكثرة من الامور العامة والامور العامة محمولات على ما ذكرتم والكم الذي هو من اقسام العرض على قسمين متصل ومنفصل والكم المنفصل اي العددي فيه مدسبان الاول انه وحدات مع الهيئة الاجتماعية فالاربعة مثلا اربعة وحدات مع الجزء الصوري اي الهيئة الاجتماعية فعلى هذا التقدير لا يكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم العرض لان الكثرة محض الوحدات والعددي مع الهيئة والثاني انه نفس الوحدات بمعنى الجزء الصوري عنه وحينئذ تكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم من العرض والعرض موضوع ههنا على ما ذكرتم فيكون الكثرة من الموضوعات دون المحمولات فلا تكون من الامور العامة لانها المحمولات على ما سبق فاشار الى دفع هذا الدخل بقوله وما اشتهر الخ **قوله** فليس بشئ يعني ان هذا المشهور ليس بشئ يعتمد عليه بل الحق ان العدد على تقدير نفي الجزء الصوري ايضا ليس عين الوحدات حتى يلزم الاعتراض بان الكثرة يكون على هذا التقدير عين العدد والعدد من اقسام العرض وهو من الموضوعات بل العدد على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية حيثية تقييدية تعتبر في العنوان لا في المعنون والكثرة وحدات محضة فظهر الفرق بينهما فالاربعة مثلا ليس اربعة وحدات فقط بل مع عروض الجزء الصوري فتامل **قوله** وبهذا اي بما ذكرنا من ان الامور العامة محمولات على الاقسام الثلثة **قوله** يندفع ان هذا التعريف اي ايراد على تعريف الامور العامة بانه ليس بمانع عن دخول الغير توضيحه انكم قسمتم الامور العامة بالاخص اقسم من الاقسام الثلثة اعني الجوهر والعرض ان اعم الثلثة والاعين هو الكم المطلق والكم المنفصل والكم المتصل والكيف من هذا القبيل اي يصدق على الجوهر والعرض اما الكم المتصل في الجوهر فكالجسم فان المقدار المطلق

ع وما وقع في التعليقات من اطلاق العرض على الوجود فهو بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور اي الموجود في موضوع

اقول ان السؤال الثاني يرد على تقدير كون العدد هو الوحدات معروضة للهيئة الواحدة ايضا كما لا يخفى والجواب انه فرق بين اعتبار الهيئة في المعنون وبين اعتبارها في عنوان المعنون منتزع ١٢ محمد بيد الله

الموقف الثاني في الامور العامة

ورُبَّما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث عنها الجواز ان لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم وتحقيقه ان في الامور العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها فيها لا من حيث انفسها من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد ههنا من تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الاول فالامور التي تتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها ههنا بل في الامور الخاصة كما ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنيين كالمعلومية والمفهومية ونظائرهما لا يبحث عنها اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة واعلم انه لو جعل هذا التعريف تعريفا لفظيا ليسهل الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم

عارض له بالضرورة واما المنفصل فيه فكاربعة اجسام مثلا واما الكم المتصل في العرض فكالسواد العارض للجسم واما المنفصل فكاربعة سوادات عارضة لاجسام كذلك واما عرض المتصل والمنفصل كلاهما للجوهر والعرض فيعرض الكم المطلق لهما بالضرورة واما الكيف في الجوهر فكالجسم الاسود وفي العرض كالسواد العارض للجسم فيكون هذه الاشياء داخلة في الامور العامة مع انهم لم يعدوها منها وكذلك الصفات السبعة للواجب اعني الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عند الاشاعرة دون المعتزلة فانهم قالوا الكلام غير قائم بذاته تعالى بل هو موجود للكلام في الممكنات واجاب القوم من هذا الايراد عدة اجوبة ثلث منها ذكره الحشي منها الاول ما اشار اليه بقوله وبهذا يندفع تفصيلا ان الامور العامة على ما ذكرناها التي تحمل على الاقسام الثلثة والكم والكيف من اقسام العرض وهو من الموضوعات فلا يكون من الامور العامة وفيه ان هذا الجواب لا يتمشى في صفات الواجب اللهم الا ان يقال انها اعراض قائمة بذاته تعالى فافهم قوله وربما يجاب عنه هذا جواب ثان عن الايراد المذكور حاصله تسليم قول المعترض بان تلك الامور من الامور العامة وما يرد عليه انها لما كانت من الامور العامة فينبغي ان يبحث منها اجاب عنه بقوله كونها من الامور العامة الخ قوله وتحقيقه ان في الامور العامة حاصل التحقيق ان البحث عن الامور العامة انما هو على وجه العموم اي من حيث شمولها الاقسام الموجود وهي الواجب والجوهر والعرض وتحقق الامور العامة في ذلك الاقسام لا من حيث انفس تلك الامور مع قطع النظر عن شمولها الاقسام الموجود وجريانها فيها فالامور التي تتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني اي عن نفسها بالحاظ شمولها الاقسام كالعلم فانه ينظر فيه عن نفس ماهيته واحواله مع قطع النظر عن جريانه في الواجب والجوهر وكالكم فانه يبحث عن الكم المتصل والمنفصل نفسهما مع عزل اللحاظ عن صدقهما على الجوهر والعرض لا يبحث عنها ههنا اي في مبحث الامور العامة والسر في ذلك ان المقصود في علم الكلام انما هو البحث عن الواجب والجوهر والعرض ولما كانت لكل منها احوال خاصة وغير خاصة ذكر الخاصة في الباب على حدة والعامة في باب واحد فلم ينظر في تلك الباب في نفس الامور العامة بلا لحاظ كونها صادقة على الاقسام الثلثة اذ على هذا التقدير يلزم ان لا يبحث عن الاقسام بل عن عوارضها وهذا خلاف ما رسم ههنا فيجب ان يبحث عنها مع النظر في انها صادقة على الاقسام الثلثة وتحققها فيها حتى لا يعدل عن المقصود فالامور التي يبحث عنها انفسها لا من هذه الحيثية كالكم والعلم وغير ذلك والامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم اصلا لا من حيث انفسها ولا من حيث جريانها في تلك الاقسام الثلثة كالمعلوم والمفهوم ونظائرهما من المعبر عنه والمخبر عنه وغير ذلك لا يبحث عنها ههنا وانما يبحث عن الاولى في الاحوال الخاصة والبحث عن الاخرى اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة هذا غاية ما قيل في هذا المقام من جانب الحشي في تصحيح هذا الجواب وفيه نظر ظاهر اذ العلم ايضا يبحث فيه من حيث جريانه في الواجب فيقال انه حضوري قائم ومن حيث جريانه في الجوهر فيقال انه حصولي وغير قائم وعلى هذا فتأمل قوله واعلم انه هذا جواب ثالث عن الايراد المذكور تقريره ان هذا التعريف

وستعرف ان هذا الجواب ليس بصواب ١٢ منه سلمه الله جوز والتعريف اللفظي بالاعم

قوله فان كل موجود الخ وهذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان تتحقق في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا لم يخرج الامكان ونظائره اذ ما من كلي الا ولبعض افراده مانع وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف

للامور العامة لفظي ليقصد بها شرح الاسم لاتحصيل الماهية فعلى هذا لا ضير في دخول الكم وغيره ذلك فيه اذ التعريف اللفظي يجوز بالاعم والاخص والجواب الرابع ما ذكره المحقق الدواني في الحواشي القديمة على شرح التجريد وذكره المحشي في الحواشية المنهية تفصيلا ان المراد من قولهم الامور العامة ما يوجد في الاقسام الثلثة او الاثنين منها وجودا ما في جميع افراد الثلثة وجميع افراد الاثنين وظاهر ان الصفات السبعة لا توجد في الاعراض اصلا ولا في الجمادات من افراد الجواهر والكم لا يوجد في الجوهر المجرد الواحد ثم اعترض عليه بوجهين الاول انه لا دلالة للفظ على ذلك اصلا الثاني انهم جعلوا العلية مما تشترك فيه الثلثة وشمولها لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين لانها لو وجدت في جميع الافراد لكانت كل واحد منها علة لمعلول ذلك المعلول الحاصلة من كل واحد من الافراد لا يخلو عن ان يكون جوهرا او عرضا وننقل الكلام اليه وبه يلزم عدم تناهي الافراد وهو ممنوع عند المتكلمين وكذلك الكثرة لا تشمل جميع افراد الجوهر والعرض اللهم الا ان يعم الاعتبارية اللاحقة لها من جهة الاوضاع وغيره كما في الوحدة وفيه ما فيه والجواب الخامس ما ذكره ذلك المحقق في تلك الحواشي ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها وح فاندفع هذا السوال ظاهرا لان البحث عنه في الاعراض هذا نفس الكم لا المتكمم الشامل الذي هو من الامور العامة وفيه ان هذا لم يثبت بدليل يعتمد عليه كما سبجئ فافهم والحق في الجواب ما اقول ان امكان ان يستنبط من كلامهم ان ذكر جميع المسائل في كل باب غير واجب على المولف فلا حرج لو لم يذكر الكم والعلم وغيرهما مع كونها من الامور العامة وهذا خلل عن التكلفات والتعسفات الموجودة في غيره من الجوابات ولا يرد عليه انه يلزم الترجيح بلا مرجح بذكر بعض المسائل وترك بعضها مع كون الكل من الامور العامة لانا نقول المرجح ههنا موجود وهو ارادة المولف ونحو ذلك فافهم قوله وهذا على سبيل التبرع هذا دفع سوال يرد على الشارح قدس سره تقريره انه قال الشارح في اثبات كون الوحدة من الامور العامة الشاملة للثلثة ان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار فاورد عليه المعترض انه لا حاجة الى ذلك بل يكفي في اثبات كون الوحدة من الامور العامة الشاملة للثلثة ان يقال انها توجد في الواجب في فرد من الجوهر وفرد من العرض وتوضيح الدفع ان ما ذكره الشارح على سبيل التبرع والاحسان لا على طريق الضرورة فان الامور العامة لا يجب ان تتحقق في جميع افراد الثلثة والاثنين قوله والا لم يخرج الامكان اي وان كان الوجوب في الامور العامة تحققها في جميع افراد الثلثة والاثنين لخرج الامكان الخاص من الامور العامة فان من افراد الجوهر والعرض ما ليس بممكن خاص كالجوهر المجرد الموجود لا في موضوع والعرض الموجود لا في موضوع بل هي ممتنعة وما من كلي الا ولبعض افراده تمنع فافهم قوله وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف هذا دفع دخل مقدر تقريره الدخل ان للشارح ان يقول المراد من الافراد التي يعتبر شمول الامور العامة لها هي الافراد الحقيقية الموجودة لا الاعم منها ومن الاعتبارية وما ذكرتم من افراد الجوهر والعرض ليست بموجودة بل هي افراد اعتبارية وتقرير الدفع ان المعتبر في كلية الكلي شمولها لجميع الافراد سواء كانت موجودة او معدومة فتخصيص تكلف ولا يخفى عليك ان المتبادر من الافراد هي الافراد الحقيقية الموجودة ولو كان كما ذكره المحشي لما صدق موجبة كلية اصلا فاذا قلت كل انسان حيوان قلنا انها كاذبة لان الانسان الذي ليس بحيوان لا يكون حيوانا فالحق ان يقال لو كان المراد بشمول الامور العامة شمولها لجميع افراد الاقسام الثلثة او الاثنين منها لخرج الكثرة والمعلولية وغيرهما من الامور العامة وايضا ان كان هذا التعريف على راي المتكلمين يلزم ان لا يكون الوجود من الامور العامة للاقسام الثلثة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية كلها ليست عندهم موجودة لانحصار الوجود عندهم في الخارجي وان كان على راي الحكماء يلزم ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المنفصل والاعراض النسبية كلها عندهم ليست موجودة

وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته وشمل الاشياء منها الامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية

قوله عند القائل اه وذلك لانه يطلق الماهية على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص على التعيين بعد الابهام اطلاقا غالبا ولا يخفى ان اعتبار الابهام وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص للوجود ويمكن على تقدير غيريتهما **قوله** فعلى هذا اه ان المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير فيما يأتي من الامور العامة

في الخارج كما صرح به وتخصيص الجوهر والعرض بالموجودين تكلف بالجملة اقول ان الامور العامة ما يشمل جميع افراد الثلاثة او الاثنين خال عن التحصيل لا يقال يلزم على تقرير الخشي ان يكون الامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق من الامور العامة لانه يشمل من الجوهر ما هو موجود في موضوع ومن العرض ما ليس في موضوع لانا نقول ان الامتناع ليس بشامل لجميع افراد الجوهر والعرض والمطلوب على هذا التقدير ذلك فافهم **قوله** وذلك لانه يطلق الماهية اه دفع سؤال يرد على تقرير الشقدس سره توضيح السؤال ان الشيء قيد كون الماهية والتشخص من الامور العامة الشاملة للثلاثة بقوله عند القائل ان الواجب له ماهية مغايرة وتشخص مغاير لماهيته ولا فائدة في ذلك فانه عند من يقول بعينية الوجود له سبحانه ماهيته هي ذاته التي عين الوجود حقيقة وكذا له سبحانه تشخص هو نفس ذاته فعلى هذا التقدير ايضا يكون الماهية والتشخص من الامور العامة اشارة للواجب والجوهر والعرض غاية ما في الباب ان يكون في الواجب عين وجوده وفي الممكن مغايرا له وتشريح الجواب ان الماهية يطلق على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص الماهية بهذا المعنى لا يمكن ان يشمل الواجب الا على تقدير مغايرة الوجود والتشخص لهما لان اعتبار الابهام في نفس الذات وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص للوجود ويمكن على تقدير غيريتهما وفيه ما يأتي بعد عن كلام المحقق الدواني في الحواشي القديمة ان ذلك في الماهية بمعنى ما يجاب عن السؤال بما هو مصطلح المنطقيين دون ما به الشيء هو هو هو البحث في الامور العامة كيف ولو كان ذلك لما صح قولهم تشخص الواجب وجوده عين ماهيته والحق ان يقال ان الماهية ان اخذت بمعنى الامر الكلي المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص فمن شمول الاثنين من الاقسام الثلاثة اعني الجوهر والعرض دون الواجب وان اخذ بمعنى ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا فيعد من الاحوال المشتركة بين الثلث كما سيجيء ان شاء الله تعالى

ان يفهم المقام **قوله** لكن المراد بالعدم المطلق العرض من هذا الكلام محاكمة بين الشقدس سره حيث جعل البحث عن العدم استطراديا وتبعا وبين المحقق الدواني حيث قال البحث عن العدم ليس استطراديا بل دلوا بالذات لان العدم بمعنى رفع الوجود مشترك بين الجوهر والعرض كذا الامتناع ان اريد ما بالغير او المطلق الشامل له **قوله** بالعدم العدم المطلق حاصل المحاكمة ان العدم له معنيان الاول ان يؤخذ رفع الوجود المطلق ورفعه لا يتصور الا بارتفاع جميع انحاء الوجود والعدم بهذا المعنى لا يجامع مع الوجود بهما لان الشيء المطلق بالتركيب التوصيفي يكون متحققا بتحقق فرد وانتفاءه بانتفاء جميع الافراد فرفع الوجود المطلق لا يكون بدفع وجود ما بل بارتفاع جميع انحاء الوجود والثاني ان يؤخذ رفع مطلق الوجود بالتركيب الاضافي وهذا الرفع يتصور بارتفاع وجود ما لان مطلق الشيء يكون متحققا بتحقق فرد ما وانتفاؤه بانتفاء فرد ما والعدم بهذا المعنى يجامع الوجود فان الواجب مثلا ليس بجوهر ولا عرض والجوهر ليس بواجب ولا عرض والعرض ليس بجوهر ولا واجب فالمراد من العدم المعنى الاول فهو ليس من الامور العامة والمراد منه المعنى الثاني فهو من الامور العامة الشاملة للثلاثة فالسيد الشريف قدس سره قال ان البحث عن العدم استطرادي على تقدير ارادة المعنى الاول منه والمحقق الدواني ذهب الى ان البحث عنه اصالة وبالذات لا تبعا على تقدير ارادة المعنى الثاني فكلا القولين صحيحان ولا تناقض بينهما كما لا يخفى على من يدري **قوله** وبالامتناع ضرورة اه المطلق بالتركيب التوصيفي المعنى الاول الذي ذكر ما كان ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير **قوله** فهما ليسا من الامور العامة اي العدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق والامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق ليسا من الامور العامة لعدم

الموقف الثاني في الامور العامة

وقف لله تعالى

الا ان يجعل الاحوال الممكنة الثبوت للموجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة له بالفعل منها وان كان المراد بالعدم مطلق العدم اى سلب مطلق الوجود بالامتناع ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير فيها من الامور العامة الا ان يقال المتبادر مما لا يختص بالقسم لكن يخرج ح الامكان الا ان يثبت ان كل ممكن موجود ولو فى الاذهان العالية ثم يمكن ان يقال ان الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية هى فى مرتبة الذات ليست الا هى على اعتبار الاختصاص بالقسم ١٢ منه فنفى تلك المرتبة يصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض وفيه نظر لان الكلام فى عدم الشئ فى نفسه لا فى العدم الربطى

ستمر لما لقسم من اقسام الجوهر والعرض والواجب فصلا عن ان يشمل الثلثة او الاثنين منها **قوله** الا ان يجعل الاحوال الممكنة الثبوت الخ حاصله تعميم الامور العامة بانها احوال ممكنة الثبوت لا اقسام الثلثة او الاثنين منها سواء كانت ثابتة لها بالفعل او لا فعلى هذا التقدير يدخل العدم المطلق والامتناع بنحو ضرورة العدم المطلق فى الامور العامة الشاملة للاثنين من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض لانه يمكن ان يطرء عليهما العدم المطلق ولا يبقى فيه وجود ما فتدبر **قوله** كما ان الاحوال الثابتة اه اى كما ان الاحوال الثابتة للموجود بالفعل كالوجود والامكان والوحدة والكثرة من الامور العامة فكذا الاحوال التى لا ثبت لها بالفعل لكن يمكن ثبوتها لها من الامور العامة فافهم **قوله** والامتناع ضرورة اى ضرورة مطلق العدم بالتركيب الاضافى سواء كانت ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير **قوله** فانها من الامور العامة اى العدم بمعنى سلب مطلق الوجود والامتناع بمعنى ضرورة من الامور العامة الشاملة للثلثة **قوله** لا ان يقال تاييد لمن يقول بان العدم ليس من الامور العامة توضيحه ان المتبادر مما لا يختص بالقسم من اقسام الموجود ان يختص بالقسم وهو الموجود والعدم بمعنى سلب مطلق الوجود ايضا لا يختص بالموجود اذ يوجد فى العدم المطلق ايضا لما عرفت من ان انتفاء مطلق الشئ يكون بانتفاء فرد واحد فتى فرضت جميع انحاء الوجود كما فى العدم المطلق يصدق سلب مطلق العدم بالطريق الاول فاذا وجد مطلق العدم فى العدم المطلق ايضا لا يختص بالموجود فلا يكون من الامور العامة لا يقال انا نفرض سلب مطلق العدم يجامع مع الموجود حال كونه موجودا ولا ينافيه لانا نقول لا دلالة للعبارة على ذلك اصلا فتامل فتعلم لكن يخرج حينئذ الامكان اه اعتراض على التاييد المذكور تقريره انه قد اعتبر فى الامور العامة اختصاصه بالقسم وهو الموجود فيخرج الامكان الخاص والامكان العام جميعا من الامور العامة مع انهما من الامور العامة الشاملة للاثنين والثلثة اما خروج الامكان الخاص فلا يشمل المعدوم الممكن وهو ليس بموجود واما خروج الامكان العام فلانه يصدق على الممتنع والمعدوم الممكن كليهما وهما ليسا بموجودين **قوله** الا ان يثبت ان كل ممكن موجود منها اجوابه للاعتراض الوارد على التاييد تقريره انه لو ثبت ان كل ممكن موجود ثبت كون الامكان العام والخاص من الامور العامة وهذا ثابت لان جميع الممكنات موجودة فى الاذهان العالية وهى العقول فلا خارج لو لم يكن الممكن المعدوم والممتنع موجودين فى الخارج لانهما موجودان مع الاشيار الاخر فى الاذهان العالية وفى هذا الجواب نظر ظاهر لان المتكلمين لا يقولون بالعقول ولو سلم فلا يقولون ان جميع الممكنات موجودة فى اذهانهم **قوله** ثم يمكن ان يقال اه هذا تاييد لمن جعل العدم من الامور العامة تقريره ان العدم شامل للاثنين من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض لان الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية فى مرتبة الذات ليست الا نفسها فيجب سلب الوجود عنها من حيث هى اذ ليست موجودة فى مرتبة الذات فنعلم يمكن سعدونة ايضا لا ترتفع النقيضان وهذا محال ففى تلك المرتبة يصدق سلب الوجود عن الماهية بالضرورة سلبا بسيطا لا سلبا معدوليا لانه محتاج الى وجود المسلوب عنه فيكون الماهية موجودة وقد فرضنا اعارية عن الوجود فاذن الوجود عنها مسلوب سلبا بسيطا وهو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض فيكونان من الامور العامة وهو المطلوب **قوله** وفيه نظر لان الكلام اه اعتراض على التاييد المذكور تفصيله ان الذى يبحث عنه ههنا وهو عدم الشئ فى نفسه وهذا العدم اعنى عدم الوجود

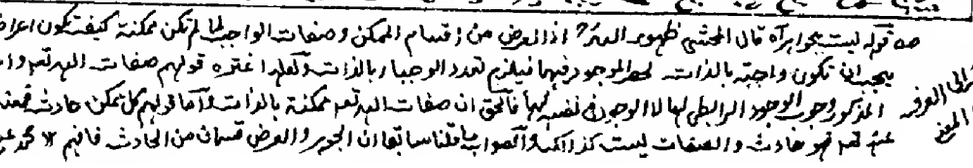
موجبة وفى كون زيد موجود مشتملة على الوجود الرابط فانه لا شك ان الحكاية فى الاولى موجبة وفى الثانى مشتملة

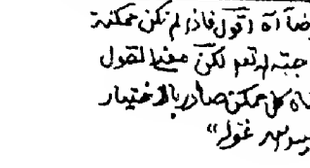
وقد يقال الامور العامة بما يتناول المفهوم تارة بما يصدق عليه اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق كل من هذين المتقابلين بغرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف

والجواب ان عدم الشئ في نفسه في قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل له في قوة الموجبة المحصلة فذلك العدم الباطل في العنوان والحكاية دون المعنون والمحكي عنه فتدبر ثم القدم مطلقا ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق ومن اثبت الصفات الزائدة لا يقول بعرضيتها فتامل قوله وقد يقال اه فيه ان المراد بقوله مع ما يقابله تناولا او تناولا مع مقابل واحد كما يدل عليه قوله وتعلق كل من هذين المتقابلين غرض علمي مع ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع مع مقابل واحد لا يتناول جميع المفهومات

عن الماهية عدم الباطل لانه عدم شئ عن محل آخر وعدم الشئ في نفسه هو عدم نفس الشئ كعدم زيد مثلا فلا يصلح ان يكون من الامور العامة لانه عدم الباطل ولا بحث عنه ههنا قوله والجواب ان عدم الشئ اه حاصل الجواب ان هذا العدم ليس ابطيا كما يفهم من الظاهر بل هو عدم الباطل في التعبير وعين الحكاية لانه يقال الماهية ليست بموجودة كما يقال زيد ليس بموجود وهو سالبة بسيطة وعدم في نفسه في مرتبة المحكي عنه اذ المحكي عنه لهذا العدم هو سلب الوجود عن الماهية كما ان المحكي عنه قولنا زيد ليس بموجود هو سلب الوجود عن زيد ويقابل هذا العدم الوجود في نفسه وهو في قوة الموجبة المحصلة لان نقيض السالبة البسيطة هو الموجبة المحصلة فلما صار هذا العدم عدما في نفسه فيكون من الامور العامة فبطل قول المعترض قوله فتدبر لعله اشارة الى ما في هذا التاييد من ان الماهية ليست في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة فكيف يقال ان يجب سلب الوجود عنها في مرتبة ذاتها بل يقول انها في ذاتها لا موجودة ولا معدومة كما ان مرتبة لا بشرط شئ ليست مخلوطة ولا مجردة لا يقال يلزم ارتفاع النقيضين اذ انا نقول ارتفاع النقيضين في المرتبة جائز لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما وهو ليس بمحال كما ان ارتفاع وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة ليس بمحال لانه يرجع الى ارتفاع العلة عن وجود المعلول وعن عدمه وتحقيقه في الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية فارجع اليها قوله ثم القدم مطلقا اعلم اولا ان القديم بالزمان وبالذات بينهما اتحاد عند المتكلمين لان القديم بالزمان وبالذات كلاهما منحصران عندهم في ذات الواجب جل مجده وعمم وخصوص مطلق عند الحكما لان القديم بالذات هو الواجب عندهم وهو قديم بالزمان ايضا والقديم بالزمان فقط كالعقول والعالم على رأيهم فانها قديمة بالزمان حادثة بالذات ثم اعلم ان القديم بكلا المعنيين ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق وهم المتكلمون قوله ومن اثبت الصفات الزائدة فانا جواب سوال تقدير تقريره السوال ان القدم من الامور العامة لانه يجب في الواجب والعرض الفاني الوجب فظم وامانى العرض فلان صفات الواجب اعراض قديمة بالزمان قائمة بذاته تعالى وتوضيح الجواب ان من يقول بزيادة الصفات على الواجب لا يقول انها اعراض بل يقول انها ليست بجواهر ولا اعراض معا فلا يكون القدم من الامور العامة قوله فتامل لعله اشارة الى جواب سوال مقدر بين تقرير السوال ان الصفاتية يجعلون الصفات جواهر مع انها اعراض فلو لم تكن اعراضا يلزم ارتفاع النقيضين وهما الجوهر والعرض وتشريح الجواب ان الجوهر هو الحادث المتحيز بالذات والعرض هو الحادث القائم بالمتحيز بالذات فلا شك انها بهذا المعنى ليست بنقيضين لارتفاعهما في القديم فافهم قوله فيبين المراد اه حاصله الاعتراض على السيد الشريف قدس سره بانه عرف الامور العامة بما يشمل جميع المفهومات امانفسها او مع مقابل ان المراد بالتناول لجميع المفهومات التناول مع مقابل واحد عليه يدل قوله قدس سره وتعلق كل من المتقابلين غرض علمي حيث اتى بلفظة التثنية وهو نص في الاثنين فنعلم ان المعتبر هو التناول مع مقابل واحد وظاهر ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع من الامور العامة ولا يشمل جميع المفهومات مع مقابل واحد لانه لو اخذ الامكان مع الوجوب بقي الامتناع ولو اخذ مع الامتناع بقي الممكن فهذا التعريف ليس بجامع واجيب عن هذا بوجوه الاول ان هذا انما يرد لو كان المراد من لفظ المقابل الواقع في التعريف المقابل الواحد وهو غير مسلم بل المراد اعم منه ومن الكثير وذكر المقابل بصيغة التثنية لاشتمالها بان الاثنين اقل مراتب التقابل لا للاحتراز عن الكثير ونيابة التثنية نص في المقصود فلا يكون ان يراد بها ما فوق الواحد فيه ما فيه والثاني ان مطلق الوجوب يشمل

ولا باحوال المختصة بكل من الثلثة ولا باحوال المختصة بالاخيرين على ما فهم هنا وانكات مباينة ومخالفة لكن لم يثبت فيها تقابل كما فرأوكما سطرناها فتامل ١٢





ص قوله ليست بجواهر اه قال المحشي ظهور الرد اذ العرض من اقسام الممكن وصفات الواجب لما لم تكن ممكنة كيف تكون اعراضا اه اقول فاذا لم تكن ممكنة يجب ان تكون واجبة بالذات فحينئذ يلزم تعدد الواجب بالذات ولعله اغتره قولهم صفات الله تعالى واجبة لهم لكن مبنى القول المذكور وجوب الوجود الرابطي لها لا الوجوب في نفسها فالحق ان صفات الله تعالى ممكنة بالذات واما قولهم كل ممكن حادث فمبناه كل ممكن صادر بالاختيار منه تعالى فهو حادث والصفات ليست كذلك كما اوضحنا سابقا ان الجوهر والعرض قسمان من الحادث فافهم ١٢ محمد عبد الحق غفرله

جميع المفهومات وكذا الامتناع فيد خلان في الامور العامة بلاحاظ مقابل لهما وفيه ان الوجوب والامتناع بهذا المعنى ليسا من الامور العامة لعدم البحث عنها الثالث ان مراد الشارح قدس سره من التقابل تقابل الايجاب والسلب لا يخفى ان المتقابلين بهذا المعنى شاملان جميع المفهومات لان الوجوب مع اللاوجوب شامل للجميع وكذا الممكن مع اللاممكن والممتنع مع اللاممتنع والايراد على هذا التقدير بان جميع المفهومات مقابلا تاسلمنا ان جميع المفهومات فيلزم دخولها في الامور العامة مندفع بقوله وتعلق الغرض العلمي بكل من هذين المتقابلين اه وفيه نظر من وجهين الاول انا سلمنا ان الوجوب مع اللاوجوب يشمل جميع المفهومات لكن ذلك لا يوجب دخولها في الامور العامة بل يجب ان يتعلق بكليهما غرض علمي وظاهر ان الوجوب وان كان الغرض العلمي متعلقا به ولكن ليس متعلقا بالاوجوب من حيث انه نقيض الوجوب فظهر لك ان اعتبار التقابل بمعنى الايجاب والسلب لا يجدي فائدة ههنا واجيب عن هذا بان مراده ان يتعلق بكليهما غرض علمي او باحدهما وهذا تكلف جدا اما اولا فلانه لا يلائمه عبارة الشارح العلام حيث قال وتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وهو يفيد تعلق البحث عنهما جميعا واما ثانيا فلانه يفيد كون الخرق والالتيام وعدمهما من الامور العامة لانه يبحث عن الاول لا عن نقيضه وهو عدم الخرق والالتيام فالحق ان يجاب ان البحث عن اقسام الشئ انما هو بحث عن القسم فالبحث عن الممكن والممتنع يكون بحثا عن اللاوجوب فافهم الثاني انه لو كان المراد من التقابل ههنا تقابل الايجاب والسلب للزم ان لا يكون الامكان الخاص من الامور العامة لا بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين فنقيضه ضرورة الطرفين وذا لا يبحث عنه قيل في جوابه ان نقيضه سلب سلب الضرورة عن الطرفين وهو صادق على الوجوب والامتناع لانهما ليسا بسلب ضرورة الطرفين فيكون لا محالة سلب سلبها ولا يخفى سخافته فان سلب سلب ضرورة الطرفين لا يبحث عنه في هذا المقام من حيث انه نقيض سلب ضرورة الطرفين ولو سلم فلا يختص بالقسم المسمى بالوجود لان من افراده ما يكون وجوده وعدمه ضروريا معا وهو محال على ان سلب السلب يرجع الى الوجود كما ثبت في موضعه فيكون نقيضه ضرورة الطرفين وقد علمت انه لا يبحث عنه اصلا فتامل ومن ههنا تنبهت لاعتراض آخر في هذا المقام وهو انه ماذا اريد بالتقابل ههنا اما المعنى الاصطلاحي المنحصر في الاقسام الاربعة من التضايف والتضاد والايجاب والسلب والعدم والملكة فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام ضرورة ان احدهما سلب الضرورة عن الطرفين والآخر الضرورة في الطرف الموافق ويقابل كلا منهما بهذا المعنى اللاوجوب واللاامكان او ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق ولا تعلق به غرض علمي واما مطلق المباينة والمنافات فالاحوال المختصة لكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالآخرين يشمل جميع الموجودات وتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من مقاصد الفن فبطل التعريف طردا وعكسا واجاب عنه المحشي في الحاشية الثانية ما حاصله انا لا نعني بالتقابل ههنا المعنى الاصطلاحي ولا مطلق المباينة والمنافات بل اعم من الاول واخص من الثاني فلا يشكل بالوجوب والامكان والامتناع طردا فانه وان ليس ههنا تقابل بالمعنى الاصطلاحي فان بينهما تقابلا اعم فافا ولا بالاحوال المختصة بالآخرين عكسا فان ههنا وان كانت مباينة ومخالفة لكن لم يعتبر فيها تقابل اصطلاحا سلمنا لكنا نقول لا اعتبار ههنا بانتفاء التقابل الاصطلاحي لما عرفت وانتفاء التقابل العرفي ممنوع واجاب عنه بعض شراح التجريد للمحقق الطوسي بانا نختار مطلق المباينة والمنافاة ونقول المراد بها امور يشمل مع سبانتها الاقسام الثلثة والاثنين منها لكن لا يبحث عنها في باب على حدة اصلا فعلى هذا لا يرد الامور الخاصة لانه يبحث عنها في باب على حدة وفيه ان العبارة لا دلالة لها على ذلك المضمون اصلا فافهم وتطويل الكلام لا يليق

والامتناع وبين الامكان وغير الامكان لا يصلح لكونه مقابلا لكل منهما فكيف يصدق على كل منهما مع مقابله ليشمل الجميع او ليس لمقابل اصلا فخرج الوجوب واللاامتناع

المشاركة فانها بالنظر الى الوجود هذا المقدار بالخواص الخ المحقق الطوسي في نقد التنزيل ١٢ منه ص انما قيد بذلك لان تقاسيم اخر كالتقسيم الى المتصور والتصديق الى البديهي

فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام الثلثة اذ قد اوردنا كلا من ذلك اي مما يختص بواحد منها في بابه فليتوقع كالامور المشتركة فلابد لها من باب على حدة وهيأى في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها وموضوعاتها وهي خمسة مشتملة على مباحثهم المقدمة في قسمة المعلومات الى معروضاتها وموضوعاتها عند المتكلمين وفي تقسيمها مبنية على فصول اربعة

قوله اذ قد اوردنا فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل كما ان الاسور الخاصة كذلك فكانت الامور العامة مشتقات لان المحمل المعتبر في المسائل هو حمل المواطاة والمبادي لا يصلح لهو ولا يخفى انه حينئذ يكون موضوع فن الامور العامة محمولات المسائل والمحمول ان المبادي والمشتقات كليهما امور عامة لان المتبادر من التناول الماخوذ في تعريفيها ضمنا او صريحا مطلق الحمل في ما يبحث عنه تحمل الامرين والاظهر هو الاول وعبارات بعضهم تدل على الثاني **قوله** فلابد لها اه تتمة ان العام مقدم على الخاص طبعا فقدم هذا الباب فتوافق الوضع الطبع **قوله** لاشتمالها اه كانه اشار الى ان يحصل من معرفة

هذه العجالة قوله فيه اشارة الى ان الامور العامة اه وجه الاشارة انه قال اذ قد اوردنا كلا من ذلك اي من الاحوال المختصة بكل واحد واحد في بابه فلم يتم الا الاسور المشتركة وكانت الاسور الخاصة محمولات فكذا الامور العامة فان قلت ان المصنف لم يورد قبل بحث الامور العامة الامور الخاصة فكيف يستقيم قوله اذ قد اوردنا بصيغة الماضي قلت يمكن ان يقال مراده قصدنا ايراده او يكون تصنيف الامور العامة بعد تصنيف ابواب الامور الخاصة فلا يرد قوله كما ان الامور الخاصة كذلك اي محمولات المسائل **قوله** فكانت الامور العامة مشتقات تفريع على كون الامور العامة محمولات لان المعتبر في المسائل هو حمل المواطاة اي حمل الشيء هو هو كحمل الانسان على الحيوان في قولنا الانسان حيوان لا الحمل بالاشتقاق كحمل الوجود على زيد حيث لا يقال زيد وجود بل يقال زيد موجود ولما كان المعتبر هو حمل المواطاة والمبادي لا يصلح ان يحمل كذلك على الاقسام الثلثة فخرج المبادي وبقي المشتقات داخلة في الامور العامة وهو المطلوب **قوله** ولا يخفى انه اه حاصله الاعتراض على كون الاسور العامة محمولات لان الموضوع يكون موضوعا في المسائل والمحمولا والامور العامة محمولات للاعيان **قوله** والحق ان المبادي يعني ان الحق الذي يعتمد عليه هو ان المبادي والمشتقات كليهما من الامور العامة لان المتبادر من التناول الماخوذ في تعريف الامور العامة ضمنا كما في التعريف المذكور في متن الموقف او صريحا كما اذا عرفت بما تناول الاثنين والثلثة مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة فالمبادي محمولات بالاشتقاق والمشتقات محمولات بالمواطاة وكلا هما من الامور العامة **قوله** وما يبحث عنه يحمل الامرين اي ما يبحث عنه هنا يحمل كلا الامرين من المبادي والمشتقات فان البحث عنه في بعض المسائل هو الشق وفي بعضها المبدأ فالبحث عنه في هذا البعض يحمل الامرين اما بان يراد المبدأ المشتق بالمجاز الشايع او يترك على الظاهر كما في قولنا الوجود زائد في الممكن فانا ان نقول ان المراد بنفس الوجود زائد والوجود على سبيل المجاز كما في بعض الحواشي **قوله** والظاهر هو الاول اي كون المبادي ايضا امورا عامة لان البحث في اكثر المقامات يكون عن نفس الوجود والعدم الى غير ذلك **قوله** وعبارات بعضهم تدل على الثاني اي المحقق الدواني في الحواشي التجريدية حيث قرر ان الامور العامة هي المشتقات دون المبادي **قوله** تتمة ان العام اي الامور العامة تقدم على الخاص اي على الامور المختصة بكل واحد واحد من تلك الاقسام طبعا فقدم هذا الباب اي باب الامور العامة فتوافق الوضع الطبع اي توافق الوضع الطبع والتقدم الطبعي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج ولا يكون التقدم علة تامة للتاخر وههنا كذلك فان العام محتاج اليه والخاص محتاج اليه وليس العام علة تامة للخاص **قوله** لانه اراد اه جميل دفع ايراد يرد على قول الشارح قدس سره في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها

اقول اعلم انهم قالوا ان موضوع المسئلة قد يكون عين موضوع العلم كما في قول الطبيعيين كل جسم فله حيز طبعي وقد يكون نوع موضوع العلم كقولهم كل حيوان فله قوة الحس وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم كقولهم المحركة تقع في مقولة اين وقد يكون نوعا من العرض الذاتي كقولهم كل متحركتين بحركتين مستقيمتين لابد ان يمكن بينهما وجمع هذه المسائل مدللة في كتب الحكمة الطبيعية ان شئت فارجع الى هداية الحكمة وشروحها ١٢ محمد عبد الله الابوري غفرله =

(ويمكن ان يقال ان العدم في الحوادث الزمانية متقدم على الوجود فقدمه في الذكر ايضا ١٢ ع)

وبيان ذلك انه اما ان يقال ان المعدوم ثابت او لا على التقديرين اما ان يثبت الواسطة بين الوجود والمعدوم وهو المحال او لا فيلزمه اربع احتمالات ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم الاحتمال الاول اى من قول المعتزلة ١٢ المعدوم ليس بثابت ولا واسطة بينهما ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اى ما من شانه ان يعلم معروضات الامور العامة معرفتها فالاولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة سنها في مقدمة مباحثها ولا يتوهم منه كون المباحث الآتية امورا عامة لان معروضاتها ليست نفس المشتقات بل ما يصدق هي عليه **قوله** اى من شانه الى آخره فسر العلوم بذلك لان المعلوم بالفعل لا يوافق ما ذكره المصنف في تقسيم الحكماء بان المقدمة تذكر فيما قبل زيادة بصيرة في المقصود ولما كان المذكور في المقدمة هو تقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة فلا دخل لبيانه في افادة التصور في الامور العامة والمقصود هنا هو التصور والحاصل الجواب ان مراده قدس سره بالتحصيل من معرفة معروضات الامور العامة معرفة الامور العامة لان معرفة المعروض من حيث المعروض تتم بمعرفة العارض كما عرفت البياض المفرق للبصر فانه تعريف ضمني للبياض بما يفرق البصر فكذلك ههنا وان كان تقسيم العلوم الى معروضات الامور العامة بالذات لكنه يفهم منه معرفة معروض الوجود مثلا معرفة الوجود فحصلت بسبب المقدمة زيادة بصيرة في المقصود وهو معرفة الامور العامة فاندفع الايراد **قوله** فالاولى ان يذكر كما نبهنا اشارة الى ان في عبارة الشرح الوجوب بمعنى الاولوية فانه لا يتوقف البحث عن المقصود ههنا على تلك التقاسيم بمعنى لو لا لم تنفع وحاصله ان التحصيل من معرفة معروضات الامور العامة معرفتها كان اولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة من الامور العامة كالوجود والعدم في مقدمة مباحث الامور العامة وههنا ايراد وهو على قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها بان القسم ههنا هو المعلوم بالاعتبارات فلا يصح قوله تقسيم المعلومات بل الصحيح ان يقال تقاسيم العلوم الى معروضات الامور العامة واجاب عنه المحشي في الحاشية المنتبه ما حاصله ان اضافة التقسيم الى المعلومات في قوله تقسيم المعلومات الى الاقسام كما ان القسم في قوله الآتي معروضاتها بالتفسيرية تفسير لذلك المعلومات لا بالى الجارة كما في اكثر النسخ فلا اشكال فيه ان الوجود في اكثر النسخ في الموضعين هو الى الجارة لا الى التفسيرية ويرجع ان معنى اضافة تقسيم الى المعلومات على تقدير ارادة الاقسام سنا يكون تقسيم الاقسام ولا معنى محصل له فالحق ان يقال انه للتنبيه على انها تسمية جامعة محيطة بجميع انواع العلوم لا تترك شيئا منها وذلك ان تقول ان جمع المضاف اليه باعتبار حال المضاف اليه بالاعتبار حال المضاف في قوله تعالى وكان قاب قوسين او ادنى على ما توهم في الصحاح كما في حواشي الفاضل اللاهوري على شرح التهذيب **قوله** لا يتوهم سنه دفع توهم وهو ان يتوهم من قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها ان معنى الامور العامة بان ههنا تقسيم العلوم الى الوجود والعدم فعلم ان المعدوم معروض للامور العامة وظاهر ان الموجود والعدم ليسا بعرضين للموجود والمعدوم لاستحالة عروض الشيء لنفسه فلا ضرورة ليعرض لهما الوجود والعدم وهما من الامور العامة فتبين ان الامور العامة ليست بالبادي دون المشتقات وتقرير الدفع ان معروضات الامور العامة ليست نفس المشتقات بل ما يصدق المشتقات عليه كالواجب والجوهر والعرض لا شك ان المشتقات اى الموجود والمعدوم وكذا البادي اى الموجود والعدم تعرض للصداقات فتكون كلاهما من الامور العامة وما توهم المتوهم ان الموجود كيف يكون عارضا للموجود نقول سنا ارادت من الموجود الثاني ما يصدق الموجود وهو الحق فلا استحالة فيه اما نفس مفهوم المشتق فلا كلام فيه فسقط التوهم من اصله **قوله** فسر العلوم بذلك الغرض سنه بيان فائدة تفسير الشارح فقط العلوم الواقع في المتن بما من شانه ان يعلم بان الفائدة في ذلك ان يوافق كلام العلم بما ذكره في تقسيم الحكماء لان المقسم في كلا التقسيمين متحد وهو المعلوم حيث قال فيه ما يمكن ان يعلم **قوله** سنه ان معلومية الله تعالى معلوم بالفعل فيه رد على سنه بين فائدة التفسير لما كان التباين من المعلوم ما يكون معلوما لنا بالفعل وظاهر ان بعض الجواهر والاعراض غير معلوم لنا فلو بقي العلوم على سعناه المتبادر لخرج ما لا يتعلق به علمنا فاذا قال ما من شانه ان يعلم دخل فلك في المعلوم اذ لا صلاحية ان يتعلق به العلم وانكم تبين العلم بتعلقا بالفعل وتقرير انه لو كان المراد من المعلوم المعلوم بالفعل لا حرج سنه باى التفسيرية متفرع عليه فلا اشكال تدبر ١٢ **خلاصه حاشيه مولوے مبين** رحمه الله

الموقف الثاني في الامور العامة

اما ان لا يكون له تحقق في الخارج اصلا اعتبر قيد في الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني ويكون ثم الاول هو المعدوم في الخارج والثاني هو الموجود فيه فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثيتان ورباعية الاحتمال الثاني المعدوم ليس بثابت والواسطة امر حق اي ثابت وقال به القاضي الباقلاني قولا مستمرا واما مام الحرمين مناله من الاشاعرة اولا فانه رجع عن ذلك اخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم على رأيهم اما لا تحقق اصلا وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته اي لا بتبعية الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اي له تحقق تبعا له وهو الحال

واراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا يكون له قوله اما ان لا يكون آه قدم العدمي على الوجودي نظرا الى تقدم العدم على الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث الذاتي والسبوقية الثانية عبارة عن الحدوث الزماني كما سيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى قوله اي له تحقق تبعا له وذلك بان يكون الغير واسطة في العروض لا في الثبوت والا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا ولا يرد عليه انه يصدق على السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض اذ لهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام بها لا قيام السلب بها

فيه اذ كل شئ معلوم بالفعل لله تعالى جل مجده وان لم يكن معلوما بالفعل قوله واراد بالعلم العلم بوجه ما وقع سؤال يرد ههنا وهو ان المتبادر من العلوم هو العلم بالكنه مع ان المعدومات لا يعلم كنهها فخرج المعدوم من قوله المعلوم فلا يشمل هذا اللفظ كل شئ وتقرير الدفع ان المراد من العلم ههنا هو العلم بوجه ما سواء كان بالكنه او بالوجه فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا يكون له قوله قدم العدمي اي الذي اخذ فيه العدم على الوجودي اي الذي اخذ فيه الوجود نظرا الى تقدم العدم على الوجود قوله فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين اعلم ان السبق الذاتي هو ما يمتنع اجتماع اللاحق مع السابق سواء كان السابق واللاحق متغايرين في الزمان كالواجب والمعقول الاول عند الحكماء او متفاوتين فيه كنوح ومحمد عليهما السلام اليوم بقيام العالم عند الحكماء له سبق ذاتي على وجود الممكن سواء كان بلا سبق زماني كالمعقول الاول فان عدمه سابق على وجوده لكن سبقا ذاتيا ولا زمان الا ويوجد المعقول الاول فيه او سبق زماني كزيد فان عدمه سابق على وجوده بالزمان ايضا وعند المتكلمين للعدم سبق زماني على وجود الممكن تعويلهم بحدوث العالم بقضه وقضيضه بالزمان فعند المتكلمين الموجود على قسمين فقط القديم بالزمان كالواجب تعالى وهو القديم بالذات ايضا والحادث بالزمان كسائر موجودات العالم وعند الحكماء الموجود على اربع اقسام قديم بالذات وبالزمان كالواجب جل مجده والقديم بالزمان دون الذات كالعقول والافلاك وغيرها والحادث بالذات وبالزمان كزيد وعمرو وغيرهما والحادث بالذات فقط دون الزمان كالعقول والافلاك وغيرها قوله والسبوقية الاولى السبوقية الوجود عن العدم بالذات قوله والسبوقية الثانية اي سبوقية الوجود عن العدم بالزمان قوله وذلك بان يكون الغير واسطة في العروض آه اما اذا عرفت ان التقسيم الذي تحقق تبعا اعترض على هذا التعريف الفاضل مرزا جان بانه ليس بمانع عن دخول الصفات السلبية الامكان المراد من التبعية الواسطة في العروض وهي ان يثبت الوصف للواسطة فقط ويسلب الذي هو الواسطة بالعرض لان تحقق ثابتا للموصوف بالذات والصفات السلبية بالعرض بواسطة الموصوف فيكون الصفات السلبية داخلة في الاحوال مع انها ليس منها ومن ثم دخول الاعراض انكار المراد بالتبعية الواسطة في الثبوت وههنا تحقيق يتصف بذلك الوصف الواسطة اولا وبالذات ما يتصف به ذو الواسطة فيكون كلاهما معروضين حقيقة لان الموضوع موجود بالذات والاعراض بالتبعية الان كلاهما معروضان للموجود حقيقة فقصد السيد المرشي الجواب عن ذلك الايراد باختيار الشق الاول وقال ان ذلك اي التبعية بان يكون الغير واسطة في العروض اي يتصف الموصوف بالوجود حقيقة بالذات والصفة بالعرض والمراد بالعرض ما ليس في الثبوت والا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا وتقرير اللزم سبق ذكره ولا يرد عليه انه يصدق على السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض اذ لهم

وعرفوه بانه صفة تحقق وجودا لا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات لان الذات هي الموصوف القائمة بنفسها اما موجودة او معدومة لا غير وقولنا تحقق تبعا لغيرها فالكون حالا وقولنا الموجود يخرج صفة المعدوم لانه صفة معدومة فلا تكون حالا وقولنا لا معدومة لئلا يخرج الاعراض فانها تحققت تبعا لغيرها فالكون حال وقولنا الموجود دورا بالحال وقولنا لا معدومة يخرج البواقي التي يتصف بها الموجود فانها معدومة لما احوال واعترض الكاتبي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم

واطلاق الصفات عليها على سبيل المجاز مع ان ذلك ليس بمقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبنفسه ثانيا وبالعرض وهو غير معقول ولو اعتبر تغاير بينه وبين نفسه لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها ليس متعددا اصلا

قوله وقولنا الموجود آه فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم لم يخرج بقيد لا معدومة وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة الحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع قيام الصفة بالحال

ان يقولوا ان فيها اي في السلوب سلب القيام بها اي بالموصوفات لاقيام السلب بها حتى يكون من الاحوال فمعنى قولنا زيد ليس بعمرو ان عدم قيام عمرو مسلوب عن زيد سلبا بسيطا لانه ثابت لزيد على طريق السلب العدولي حتى يلزم ان يكون من صفات زيد فتكون من الاحوال **قوله** واطلاق الصفات هذا جواب سؤال مقدر يرد على الجواب تقرير السؤال ان الصفات السلبية لما لم تكن قائمة بالموصوفات بل سلوب القيام بها فكيف تطلق عليها لفظ الصفات وتشريح الجواب ان اطلاق الصفة عليها من قبيل المجاز فان الصفة تقال حقيقة على ما قامت بالموصوف **قوله** مع ان ذلك هذا جواب آخر عن اعتراض الفاضل مرزا جان تقريره ان هذا مقام التقسيم وليس موضع التعريف وانما التعريف ههنا في ضمن التقسيم فلا نقض لعدم المانعية عن دخول الاعراض والصفات السلبية **قوله** ثم لا يخفى اعتراض على القوم ما حاصله ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض لما عرفت من تعريف الحال وهذا اي قيام الوجود بنفسه غير معقول لامتناع قيام الشيء بنفسه **قوله** لو اعتبر هذا يرد على الجواب عن الاعتراض المذكور بان قيام الشيء بنفسه محال اذا لم يكن بين العارض والمعروض فرق وههنا الوجود المعروض هو الوجود العارض لزيد مثلا والوجود العارض حصة آخر من مطلق الوجود عارض له فلا استحالة لتوقف قيام الوجود بالمعنى الثاني بالمعنى الاول فحاصل الرد انا سلمنا التغاير لكن لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها للواسطة ذي الواسطة لا يكون متعددا اصلا كالحركة بجالس السفينة وللسفينة فالحركة الواحدة للسفينة بالذات ولجالسها بالعرض لان حركة جالس السفينة حركة اخرى وههنا لو فرض التغاير يكون العارض لزيد مثلا هو الوجود الآخر للوجود وهو الوجود الآخر على ما بينا فتعدد العارض للواسطة وذيها فالحق ان يقال ان الوجود ليس من الاحوال لان له وجودا بالذات لان حمل الشيء على نفسه يكون حملا اوليا وبالذات بلا واسطة فلا يلزم تلك المفاسد وفيه ما فيه ويسعى لتحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** فيما اشارة الى ان آه الغرض من هذا الكلام بيان ان قوله الموجود قيد واقعي لا احترازي لاخراج صفة العدم لانها تخرج من قوله لا معدومة لان صفة المعدوم معدومة وجه الاشارة انه علل اخراج صفة المعدوم بقوله الموجود لان صفة المعدوم معدومة فعلم ان قوله لا معدومة كافية للاخراج قال في الحاشية ما حاصله ان القيدين الاولين يعني قوله صفة وقوله الموجود لمحض البيان كما ان القيدين الاخيرين اعني لا موجودة ولا معدومة للاخراج وبهذا ظهر انه لو قال المصنف الحال ما لا موجود ولا معدوم لكفى اذ يخرج الذوات من قوله لا موجود ولا معدوم لان الذوات لا تخلو عن كل منهما وصفات المعدوم تخرج من قوله ولا معدومة اذ هي معدومة فافهم **قوله** وخص الذكر بصفة المعدوم دفع فضل مقدر تقريره لم خص ان صفات الاحوال لم يذكرها المصنف مكانها وجعلها في الاحوال فلا يكون التعريف مانعا وتقرير الدفع ان الحال صفة قائمة بالغير موجود بالتبعية فكيف تقوم بها صفة اخرى لاستحالة قيام العرض بالعرض

احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونه صفة لموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم اوقال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط من اصله لاحتمال ان الثابت المعدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رأيهم اما لا تحقق له في نفسه اصلا وهو النفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما اخر فقالوا وايضا فاما لا كون له في الاعيان وهو المعدوم ممكنا كان او ممتنعا او له كون فيها وهو الموجود والنفي عندهم اخص مطلقا من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وانت تعلم ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم

قوله لو بني الاعتراض على المعنى المتبادر وعلى جميع المذاهب لاندفع ذلك قوله فالمعلوم على الجملة ان تحقق عندهم مرادف للثبوت والكون او للوجود وان تحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود وسيأتي تفاصيل ما قال شارح المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيء وانه تقول انه لا تحقق له في نفسه ما لا تحقق له في نفس الامر وما لا تحقق له باعتبار ذاته فعائدة قوله في نفسه على الاول ادخال الاعتباري المحض في النفي وعلى الثاني ادخال ما تحقق بتبعي فيه

قوله لو بني الاعتراض يعني انه لو كان غرض المعترض الاعتراض على المتبادر من التعريف هو ان يكون صفة للموجود لا يكون صفة للمعدوم نظرا الى ان اللام في قوله الموجود للاختصاص كان بناؤه على ان التعريف على كل مذهب ليندفع بالجواب الذي ذكره السيد قدس سره ان مدفع ذلك الجواب بعي على مذهب من يقول بثبوت المعدومات واتصافها بالاحوال هذا ظاهر جدا لاحتياج الى توضيح قوله فيهم سنان التحقق الخ اشارة الى جواب الا يراد الذي اورده الفاضل مرزاجان على قسمي الاحتمال الثاني فقرر الاعتراض اما على تقسيم الاول فبانه ماذا اريد بالتحقق ما يقابل الوجود فيكون المعنى الثابت ما لا وجود فكيف يشمل المعدوم الممكن والثبوت الاعم من الوجود وتفسير الثابت بما وري ان تتعلق الثابتية موقوف على تعلق الثبوت وتعلق الثبوت موقوف على تعلقه واما على التقسيم الثاني فبانه ماذا اريد بالكون في تعريف الموجود اما الثبوت فيصدق الموجود عليه المعدومات الممكنة هف او الوجود فيكون التعريف دوريا شامل ما ذكر في الثبوت وحاصل الجواب انا نختار تحقق الثبوت بالكون الوجودي ونرد الدور بمنع بل هو تعريف لفظي بحسب الظاهر من العرف فالتحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود واما الاول فلانه قد يطلق الثبوت على النسبة الثبوتية بين الموضوع والمحمول بخلاف التحقق واما الثاني فلانه قد يطلق الوجود على الوجود الرابطي بخلاف الكون فيكون هذا التعريف نظيفا كالتعريف الواقع للعدم في شرح المقاصد للعلامة التفتازاني بان العدم شيء فان الشيء اعرف من المعدوم فلا استحالة في تعريفه بالشيء ووجه الفهم انه لا سبيل ههنا سوى كون التحقق للثبوت والكون للوجود لان التحقق اما يكون عاما كما يقال الوجود والمعدوم الممكن فهو يعني بالتراد فاد يراد به الخاص اي الوجود فلا يشمل المعدوم الممكن كذا في الكون فانا نختار ان يراد به الوجود فهو تعريف لفظي بحسب الظاهر الثابت هذا خلف عندهم فلا سبيل الا الى الترادف قوله لا تحقق له في نفس الامر لا مر والمكن مذكور والكنه يبادر عند الفهم قوله ضائرة قوله في نفسه على الاول اي على ارادة التحقق في نفس الامر قوله الدخال الاعتباري المحض اي ما ليس له وجود ولا ذات ولا ما يتشأ في التحقق كما يأتي بالاعتوال نفي هذا التقدير يعني التحقق هو لا يكون ثابتا بالذات ولا باعتبار المنشأ قوله وعلى الثاني اي على ارادة التحقق في ذاته قوله ادخال ما تحقق تبعي كالفوقية والتحتية وسائر الامور الانتزاعية التي تحققها

ذكره واما على مذهب اقول وجه التوجيه ان المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم بعضهم يقولون باتصافه بالاحوال ايضا وبعضهم على ان المعدوم وان كان ثابتا لكن لا يتصف بالاحوال بل الحال عاقته الموجود فقوله لم يذهبه الاختلافات بين المتكلمين تظهر في بعض المقامات كما تقرر منها ١٢ محمد عبيد سهو التقدير كما يرى المتصفح

وتحرير العموم ان المعلوم الذي ليس بمتحقق يشترط فيه ان يكون معلوما والا لا معلوم آه يحتمل غير المعلوم ايضا فتدبر منه

فيكون الثابت الذي هو نقيض المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم لصدقه عليه اى لصدق الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على رأي هؤلاء تقسيمين

واراد بالمنع ما يشمل المنع العقلي والعادي فاندفع ما قيل ان المركبات الخيالية عندهم منفية وليست بممتنعة ثم انما كان نقيض الثبوت النفي ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود المعدوم لان التناقض بين الاعمين يستلزم التناقض بين الاخصين ولا عكس كما حققناه في حاشية التهذيب وخلافا لبعض الفضلاء ليس نقيض الثابت المعلوم الذي لا تحقق له حتى يكون نقيض الثابت الا معلوم الذي لا تحقق ونقيض المنفي الا معلوم الذي ليس بمتحقق وكذا لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق وقسمة العلوم اليها لا تقتضي ذلك قوله تقسيمين اى تقسيمين ثانيين بالنسبة الى تقسيم العلوم الى الثابت والمنفي فيكون معنى المنع على هذا التقدير ما لا يكون لثبوت بالذات والمنع بكلا المعنيين ذو ابح يستعمل عندهم فافهم قوله واراد بالمنع ما يشمل آه توضيح دخل مقدر تقريره ان المركبات الخيالية كتصور العقل بجزء من المسك وجزء من الذهب يطلق عليها المنفي في اصطلاحهم مع انها ليست بممتنعة في نفس الامر اذ المسك والذهب كلاهما موجودان في الخارج فانتفت التساوي بينهما وتقرير الدفع ان المراد بالمنع ههنا ليس المنع الخارجي فقط اى بالمنع بحسب الخارج فقط بل المراد مطلقه سواء كان في العقل او في نفس الامر وهو يساوق المنع اذ لا شك ان المركبات الخيالية وان كانت باعتبار اجزائها ممكنة لكنها بحسب الهيئة التركيبية تمتنع بحسب العادة والامكان والامتناع بحسب الهيئتين الغيرين قوله ثم ان كان آه دفع لما قرض الفاضل مرزاجان حاصل الاعتراض ان المنفي والثابت كذا المعدوم والموجود نقيضان عندهم مع انه لا يتصور ان نقيض عبارة عن رفع شيء فمفهوم المنفي المعلوم الذي ليس بمتحقق نقيضه اللا معلوم الذي ليس بمتحقق دون الثابت ومفهوم الثابت المعلوم الذي لا تحقق نقيضه اللا معلوم الذي لا تحقق دون المنفي ومفهوم الوجود المعلوم الذي لا يكون نقيضه اللا معلوم الذي لا يكون دون المعدوم ومفهوم المعدوم المعلوم الذي لا يكون نقيضه اللا معلوم الذي لا يكون الا دون الموجود وحاصل الجواب ان التناقض بين المسميين يستلزم التناقض في الاسمين وظاهر ان نقيض الثبوت النفي او الثبوت هو التحقق والنفي عدم التحقق وكذا نقيض الوجود هو العدم او ان الوجود الكون والعدم رفع الكون فيكون نقيض الثابت النفي ونقيض الوجود هو العدم ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتشبث على مذهب المحقق الدواني لانه قائل بان المشتق معنى بسيط لا تركيب فيه وليس بينه وبين المشتق منه فارق بحسب الحقيقة فالتناقض بين المسميين يستلزم التناقض بين المشتقين بخلاف مذهب الجمهور من انه مركب من الذات والصفة او النسبة او من المشتق منه والنسبة فقط كما هو رأي السيد الشريف قدس سره والفاضل مرزاجان تابع المحقق الدواني فيتم القول الجواب على مذهبهم قوله والمعلوم ليس داخلا كان قائلا يقول من جانب المعترض انه فرق بين المنفي والثبوت والوجود والعدم وبين المنفي والثابت والموجود والمعدوم فان الاول اعني المشتقات اقسام المعلوم والقسم داخل في الاقسام فنقيض المعلوم معتبرا في حقيقتها دون الثاني فلا يلزم التناقض بين المسميين التناقض في المشتقين وهذا فاسد فرضا فانه بان المعلوم ليس داخلا آه قوله وكذا المعنى ان نقيض الموجود اللا معلوم الذي لا يكون ونقيض المعدوم اللا معلوم الذي لا يكون على ما ذكرنا سابقا قوله لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق يعني ان المعلوم امر خاص وهو لا يعتبر في المشتقات اذ الوضع من حيث انها فاذ الوضع الثابت والمنفي وغيرهما مع قطع النظر انما اقسام المعلوم لا يكون المعلوم داخلا فيها بل الثابت اعم من ان يكون معلوما او مجهولا قوله وقسمة المعلوم آه هذا جواب سوال تقديره على قولك ان الامر الخاص لا يعتبر في مفهوم المشتق تقريرا لا يراد ان الامر الخاص لا بد من اعتباره في المشتقات لان الامر الخاص اعني المعلوم هو المنقسم الى تلك المشتقات فلا بد من دخول القسم في الاقسام فاجاب بان تلك القسمة لا تقتضي دخول المعلوم فيها اذ دخول القسم واجب في الاقسام اذا كان القسم ذاتيا لها كما ان قسم الحيوان الى الانسان والفرس وغيرهما ذاتي فلا يدخل فيها ويجوز ان يكون المعلوم عرضا عاما لهذه المشتقات لا ذاتيا لها حتى يلزم دخوله فيها

قوله في الحاشية عرضي العام آه اقول لا يعتبر في مفهومه كما سيأتي في بحث ليس المراد بعدم اعتبار الخاص في مفهوم المشتق ان العام معتبر فيه بل ان

الموقف الثاني في الامور العامة

لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة هي المنفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما برأسه وكأنه لم يعتبر التقسيم الثابت على رأيهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفي كون قسيم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسم الثابت هو المعدوم الذي له ثبوت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة لا اصطلاحا الرابع المعدوم ثابت والحال حق ايضا وهو قول بعض المعتزلة من مثبتي الاحوال فيقول الكائن في الاعيان اما ان يكون له كون بالاستقلال وهو الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال الذي هو قسم من الكائن في الاعيان ايضا قسما من الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه وغيره اي غير الكائن في الاعيان هو المعدوم فان كان له تحقق وتقرر في نفسه فثابت والا فمنفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذي يقابل المنفي يتناول على هذا المذهب

قوله لكن الاقسام عندهم الخ هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني فالاقسام الثلثة الموجود والمعدوم المنفي المعدوم الثابت لكنه لم يقسم المعدوم الى الثابت والمنفي لئلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسيم المعدوم قسما منه لكنه مندفع بان قسم المعدوم هو الثابت الذي له ثبوت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود

قوله فظهر الخ وظهر ايضا ان الكائن في الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت والحال قسم

ويمكن تقرير هذا الكلام على وجه آخر وهو ان قسمة العلوم لا يقتضي دخوله في الاقسام في نفس الامر اذا عزل النظر عن التقسيم والمقسم يجب دخوله في الاقسام اذا لوحظ الى انها اقسام للمقسم واما اذا لوحظت بالنظر الى ذاتها في نفس الامر مع قطع النظر عنه فلا يجب دخوله فيها فافهم **قوله** هذا بالنظر الى التقسيم الاول الخ مقصوده من هذا الكلام تحصيل اسامي الاقسام على كل من التقسيمين لان اقسام كل من التقسيمين زائد على الثلثة وتسعة عشرة في الصادق حتى يرد عليه ما ورد

قوله فظهر ايضا ان الكائن في الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت والحال قسم

ان كلامه دال على ان اقسام كل واحد من التقسيمين ثلثة وهذا ليس كذلك لان شأن المحشي على دارفع من ذلك وقوله هذا اشارة الى ان جعل الاقسام الثلثة اعني المنفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن بهذا اللحاظ يعني جعل المنفي قسما على حدة واثبات قسمين الموجود والمعدوم الممكن بالنظر الى التقسيم الاول مما لا صحة له اصلا **قوله** واما بالنظر الى التقسيم الثاني اي اما تحصيل اسامي الاقسام على التقسيم الثاني فكذا الموجود والمعدوم المنفي والمعدوم الثابت بجعل الموجود قسما على حدة وتقسيم المعدوم الى القسمين المنفي والثابت **قوله** كما لم يقسم الخ لما بين الشروح عدم تقسيم المعدوم الثابت الى الموجود والمعدوم بالنظر الى التقسيم الاول وترك ذكر التقسيم الثاني بالكلية والمحشي مينه فارادان يبين ههنا ايضا لتقابل ما بين الشق الثاني للتقسيم الاول وجه عدم تقسيم المعدوم الى الثابت والمنفي فقال وكانه الخ **قوله** لئلا يتوهم يعني لم يقسم المعدوم الى المنفي والثابت لئلا يتوهم من اطلاق الثابت في عرفهم على الموجود كون قسيم المعدوم وهو الموجود قسما من المعدوم لان الثابت قسم من المعدوم واذا اطلق على الموجود ايضا يتوهم من اشتراك لفظ الثابت ان الموجود قسم من المعدوم وهو لما كان قسيم الشيء كيف يكون قسما منه لكن هذا التوهم مندفع بان قسيم المعدوم هو الثابت بمعنى لا الكون له والمكان والتحقق اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود واما يطلق الثابت على الموجود بمعنى التحقق فلقسم آخر اعني المكان لفظ الثابت يطلق عليهما وهذا واضح لا يحتاج الى البيان **قوله** وظهر ايضا بين بهذا المقام مطلبين واستدل عليهما بدليلين اما المطلبان فهما ان الكائن في الاعيان على هذا المذهب اي المذهب الرابع اعم من الموجود واخص من الثابت واما الدليلان فسيبين **قوله** دليل المطلب الاول بقوله لتناوله اي شمول الكائن في الاعيان على هذا المذهب الحال ايضا بخلاف الموجود لانه مختص الموجود بما له كون بالاستقلال والحال ليس له كون بالاستقلال **قوله** بين دليل المطلب الثاني وعدم تناوله للمعدوم الممكن اي ان الكائن في الاعيان اخص من الثابت لان الكائن في الاعيان لا يشمل المعدوم الممكن والثابت شامل فالكائن في الاعيان شامل للموجود والحال فقط والثابت لهما وللمعدوم الممكن

يعني قوله لكن الاقسام ثلثة آه نقض في ان اقسام كل واحد من التقسيمين ثلثة فحمل المحشي كيف يكون تعسفا ١٢ عبيد

قال بعض المتعصبين المتكبرين من معاصرة هذا العبد بانه ينقل من شروح الكتب حواشيها فوائد وينسبها الى نفسه وانا اقول النقل من الكتب مستفيض من قديم الزمان الى عصرنا هذا فقد يقول الناقل ان غير عبارة المنقول عنه كذا وقيل او كذا وقال فلان وانا لم اغير فقد ينسبه الى الناقل وقد لا ينسبه اليه واما كتابة الاسم بعد تمام الحاشية فهي لمحض تعيين الكاتب كما ههنا ١٢ محمد عبيد

حكايته وشكايته يقول الفقير محمد عبيد الله المرلوي القندهاري اسبغ الله عليه

امور ثلثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم
الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم فعلى المذهبين الاخيرين يتناول شيئين
المنفي اي الممتنع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف المنفي كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود
ايضا واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات ما يمكن ان يعلم ولو باعتبار
وعدم تناوله للمعدوم الممكن **قوله** وعلى الثاني الخ وذلك لان المتحقق تتناول لهما وهو مرادف للثابت **قوله** ما يمكن
او اعتبر امكان العلم ليشمل علم الواجب وعلم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب و **العلم** بالتمنع
فيكون الثابت اعم فلم قلت عليك انه ظهر ايضا ان المعدوم والموجود لا يجتمعان قط وكذا الثابت والمنفي من جهة واحدة والمعدوم يجتمع مع الثابت والمنفي
وكذا الثابت يجتمع مع المعدوم والموجود وظهر ايضا ان الموجود في القسمين الاولين بمعنى واحد والمعدوم والثابت والمنفي مختلف فقال **قوله** ذلك
اي شمول الثابت للموجود والحال على المذهب الثاني وهذا دفع دخل مقدر بيان الدخل ان انتم تقولون الثابت على المذهب الثاني يتناول
الموجود والحال فقط مع ان الثابت ليس بمذكور في التقسيم الثاني بل المتحقق فينبغي ان يقال المتحقق ليشمله وتقرير الدفع ظاهر لا يحتاج الى
التوضيح **قوله** اعتبر امكان العلم تلقى عليك ولكان الامكان هنا بمعنى عدم الامتناع لا الامكان الاستعدادي لانه يقتضي عدم المستعد ولو ليس
بشامل لعلم الواجب وجملة المعلومات حاضرة عنده تعالى بالفعل وهو بريء عن استعداد العلم لها وثانيا ان الاضافة في قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن
اما اضافة المصدر الى الفاعل والى المفعول اما على الاول فالمراد علم الواجب لغيره وكذا علم الممكن لغيره فيكون الواجب والممكن عالمين وحاصل الطلب على
هذا التقدير انا فسرنا المعلوم بما يمكن علمه ليشمل علم الواجب لغيره وعلم الممكن لغيره من الممكنات والواجب كليهما ولو الباقي المعلوم على ظاهره دخل في علم الواجب
لان علمه تم تعلق بالاشياء كلها بالفعل بخلاف علم الممكن فانه لا يعلم بعض الممكنات وكذا الواجب بالفعل لكن تعلق علمه بالممكن فاير اد ندا التفسير شمول علم الممكن
والواجب كليهما وان كان تناولا لعلم الواجب لوارد سنة المعلوم بالفعل وهذا على مذهب من قال ان حصول العلم كمنه الواجب ممكن للبشر اما من قال انه ممتنع فيمثل في قوله
باعتبار كما سيجيء واما على الثاني فيكون الواجب معلوما وكذا الممكن فالمعنى ان الواجب يمكن علمه كمنه والمتم تحصيل بالفعل كذا علم جميع الممكنات على ان يكون اللام للاستغراق
اي علم كل واحد واحد من افراد الممكن ثم اعلم ان فائدة قول الماتن ما يمكن ان يعلم ارادان يظهر غرض الشارح في زيادة قوله ولو باعتبار فقال زاد الشارح ولو باعتبار ليشمل
العلم بالواجب والعلم بالتمنع يعني ان بعض الاشياء لا يمكن ان تعلم فكيف ليشمل المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم تلك الاشياء فلا بد من ان يراد ولو باعتبار كالعلم بالواجب
اي بكنهه فان العلم يتمنع عند بعض وهو لكن لا يتمنع باعتبار شمول ان يعلم بوجه وكذا العلم بالتمنع فانه الكنه بل انما هو عنوان بالصدق وصادق بالصدق لغير من
صدقه على سنونه ومصداقه ويتوجه الى مصداقه فالعلم بمصداقه انما هو من حيثية انه يصدق عليه مفهوم التمنع وهو وجه وعلى ذكر ما يكون ذكر الواجب والتمنع
كلاهما بالقصد والصالة واما على مذهب من قال بامكان العلم بكنهه فالغرض من هذا بيان انه انما قال ولو باعتبار شمل العلم بالواجب والتمنع كليهما وان كان
اولا شاملا للواجب فقط وهو الناسب لما سبق من قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن فان هناك ذكر الواجب استطرادي لا غير كما لا يخفى وبهذا ظهر انه
لا يكفي هنا ذكر احد الامرين من امكان العلم وقوله ولو باعتبار بل لا بد منهما ولك ان تقول قوله ما يمكن ان يعلم اشارة الى دفع توهم ربما يتوهم هنا وهو انه
على تقدير جعل المقسم هو المعلوم يلزم تقسيم الشيء الى نفسه لانه جعل الوجود الذهني قسما من المعلوم مع ان الموجود الذهني عندهم نفس المعلوم اعم من
والى غيره ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما وان دفاعهما ظاهر لان ما يمكن ان يعلم اعم من الوجود الذهني اي المعلوم وكذا تناول
المعدوم المطلق واما قيد باعتبار فائدته على هذا التوجيه دفع ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار انه معدوم و المعلوم لا يمكن
بالاعتبار ما يشمل جميع انحاء العلم من الكنه والوجه ووجها فلفظ الاعتبار يشمل الجميع فحاصل معنى الاويه على تقدير معلوم يشمل الواجب

قوله قال البحر الزاخر اما اعتبار امكان العلم لان المعدوم بالفعل ولو بالنسبة
اليه تعالى بحيث يشمل الاقسام لم يثبت تحققه من قبل بل وانما يثبت في المقاصد الا نسب
ان يجعل المقسم هو المعلوم بما نحن فيه وتحققه بديهي (انتهى) فتدبر ١٢ عصمه

اما لا تحقق بوجه من الوجوه وهو المعدوم واما له تحقق ما وهو الموجود ولا بد في الخبر انه بحقيقته لا بد من ان ينفرد الموجود ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو فان امتاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية

قوله اما لا تحقق لان تعلق قوله بوجه بالنفي فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالنفي فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجي والذهني وافوق تقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثاني بالعدم تدخل الاقسام لتعاكس الموجود والمعدوم بحسب الذهن والخارج وانسب تقسيم فان المعتبر في سوارد التقاسيم الشيء المطلق لا مطلق الشيء

ان يكون معدوما مطلقا باعتبار انه معلوم وتقرير الدفع ان المعدوم المطلق معلوم باعتبار آخر لان جهة المعدوم والمعلوم معدوم مطلق من جهة آخر لان جهة المعلوم وبهذا ظهر اندفاع ما قيل ان المعدوم المطلق يمتنع علمه اذ لو كان اعلم تحقق في الذهن فيكون موجودا فلم تقسيم المعلوم فكيف يعمل قسما منه وجه الاندفاع ان المعدوم المطلق لا يمتنع علمه من جهة ان هذا الوصف صادق عليه اذ كان مما يمتنع بالنظر الى مصداقه فبالنظر الى الاول صار قسما للمعلوم ولا يتم الاندفاع بذلك بل بما ذكرنا من النظر الى الثاني كما ينبغي تحقيق المقام ومن الله التوفيق والاعتصام **قوله** ان تعلق قوله بوجه بالنفي حاصله ان الخارج بوجه اعني قوله بوجه في قوله اما لا تحقق لوجه من تعلق بالنفي الى النفي الذي في لا تحقق فيصير معناه ان لم يكون عدم تحققه بوجه من الوجوه فموجود مما لا وجود له والمعدوم المطلق المعدوم من جميع الجهات ويجب تحقق بانتفاء نحو من الوجود كما ان انتفاء موضوع العلم الحادثية اعني مطلق الشيء يكون بانتفاء فرد ما وان تعلق بالنفي اي قدر يدخل عليه حرف النفي هو التحقق فمعناه ان يكون التحقق الذي هو بوجه من الوجوه كان التحقق نكرة وقعت تحت النفي فيفيد العموم فيكون معناه ان لا يكون له نحو من انحاء التحقق والوجود فالمراد بالمعدوم المطلق الذي هو عبارة عما سلب عنه الوجود المطلق انما يكون بانتفاء جميع الافراد **قوله** والاول اشمل اي مطلق المعدوم اشمل من المعدوم المطلق لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجي والمعدوم الذهني بخلاف المعدوم المطلق فانه لا يصدق الا على ما سلب عنه جميع انحاء الوجود والذهني والخارجي لا على المعدوم بحسب الخارج او الذهن فقط فان المعدوم بحسب الخارج له وجود باعتبار الذهن والمعدوم بحسب الذهن له وجود باعتبار الخارج فالمعدوم بحسب الخارج فقط كسائر الاضافات والنسب من المعاني التعليقية التي لا توجد في العدم بحسب الذهن فقط لكنه الواجب فانه موجود في الخارج الكنه معدوم في الذهن والمعدوم في كليهما كالحقائق المتمحضات **قوله** وافوق تقسيما يعني ان ارادة مطلق المعدوم سواء وافق تقسيمه الذي هو مطلق الموجود فان ظاهر الكلام يدل على ارادة مطلق الموجود سواء كان ذهنيا او خارجيا وان كان الانسب بملاحظة تقسيمه الى الذهني والخارجي ان يكون ظرف ربه الوجود المطلق كما يجيء بعيد قريب **قوله** ذا الثاني العدم تدخل الاقسام اي حمل الكلام على المعدوم المطلق العدم تدخل الاقسام اي تدخل اقسام الموجود في المعدوم وكما تدخل اقسام المعدوم في الموجود وكما يلزم على تقدير ارادة مطلق المعدوم فان معنى مطلق المعدوم هو ما يكون له جهة من جهات العدم فهذا يصدق على الموجود الخارجي دون الذهني فانه معدوم في الذهن وعلى الوجود الذهني دون الخارجي كما في الصور الذهنية فانها معدومة في الخارج **قوله** تعاكس اي علة لتدخل يعني ان الموجود والمعدوم بينهما تعاكس في الخارج والذهن فكم من موجود في الذهن معدوم في الخارج وكم من موجود في الخارج معدوم في الذهن فتحقق تدخل جميع اقسام العدم والوجود لكن تعلق الاضافة فيه فان الموجود في الذهن موجود باعتبار حصوله في الذهن ومعدوم باعتبار سلب وجوده في الخارج والموجود في الخارج موجود باعتبار حصوله في الخارج ومعدوم باعتبار سلب وجوده في الذهن فجهة العدم تغاير جهة الوجود فلا ضير وبما ذكرنا تبين نكتة ايراد لفظ الابعد ههنا فان مطلق العدم ايضا بعيد عن تدخل الاقسام لكن لا بالنظر الى الظاهر بل اذا لوحظ التغاير جهتية الوجود والعدم بخلاف المعدوم المطلق فانه البعد عنه غاية البعد حتى لا يكون التدخل فيه اصلا فافهم لعلك لا تجد في غير هذا التعليق **قوله** وانسب تقسيما اي يعني ان الحمل على المعنى الثاني اي المعدوم المطلق انسب تقسيما يعني ان المعدوم المطلق هو الذي سلب عنه الوجود فان المعتبر في موارد التقاسيم هو الشيء المطلق

المطلق اذ المعدوم من كل الوجوه فلا يكون له مصداق في الواقع اصلا بخلاف مطلق المعدوم فان له مصاديق كثيرة لا يعتد

الموقف الثالث في الامور العامة

لا يقال امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لا نسلم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان الحاصل في الذهن عند علم الشيء بالوجه هو الوجه دون الشيء

فالموجود الذي انقسم الى الذهني والخارجي يكون المراد به هو الموجود المطلق فالمعدوم على تقدير ان يراد به المعدوم المطلق ناسب تقسيمه قسيما للموجود المطلق بخلاف مطلق المعدوم فانه لا يناسبه وهذا ظاهر جدا وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان التقسيم عبارة عن ضم قيود مخصصة الى امر واحد قابل للشركة ليحصل منه اقسام متباينة ومن البين انه لا يمكن الا ان يجعل مطلق الشيء مقسما دون الشيء المطلق فان الاول مبهم قابل للشركة ومجرد عن القيود فيصح ان ينضم اليه قيود مخصصة دون الثاني فانه لما اعتبر فيه قيد العموم لم يصح ان ينضم اليه قيود مختلفة مخصصة واما ثانيا فلانه قال في حواشيه على شرح التهذيب للجلال الدين الدواني ان المقسم للتصور والتصديق هو مطلق الشيء يعني الشيء من حيث هو لا من حيث الاطلاق والتقييد فيلزم المدافعة بين ما قال ههنا وبين ما قال في تلك الحواشي واجيب عن الاول ان عند انضمام القيود المخصصة الى المطلق من حيث الاطلاق تقطع النظر عن قيد الاطلاق فلا باس حينئذ ان كان الشيء المطلق من حيث الاطلاق مقسما ورد بان الشيء المطلق من حيث الاطلاق على تقدير عزل النظر فيه عن قيد الاطلاق يؤول الى مطلق الشيء من حيث هو فيكون هو مقسما دون الشيء المطلق واجيب عن الثاني بان كلام المحشي هناك مبني على ما ذهب اليه المحقق الدواني وههنا على التحقيق او انه لما كان المقسم هو الشيء المطلق وهو من افراد مطلق الشيء وقد ثبت ان احكام الافراد يجوز استنادها الى مطلق الشيء نسب المحشي هناك كون المقسم الى مطلق الشيء لا يقال ان مطلق الشيء يجوز ان يعتبر مع الاطلاق ومن حيث الخصوصية وان لا يعتبر معه شيء فليس فيه بهذا الاعتبار الوحدة التي تجب في المقسم لانا نقول ان مرتبة الاطلاق وحدة فكما سبق في صدر الكتاب فتامل **قوله لا يقال امكان العلم** هذا اعتراض على جعل المقسم هو الشيء المطلق تقريره انه على هذا التقدير يكون قسيم مطلق الموجود هو المعدوم المطلق والمعنى به الا الايسلب فيه جميع انحاء الوجود لان ما فيه نحو من انحاء الوجود يدخل تحت قسيمه هو مطلق الوجود فالمعلوم قسمان احدهما مطلق الموجود والثاني المعدوم المطلق والمقسم معتبر في الاقسام وقد علمت ان المعلوم ما يمكن ان يعلم والعلم هو حصول الصورة في العقل او الصورة الحاصلة فاذا تعلق العلم بالمعدوم المطلق الذي يكون عدمه ضروريا اذ لو علمناه لصار موجودا باحد انحاء الوجود وهو الوجود الذهني فلا يبقى معدوما مقابلا لمطلق الموجود وهذا خلف **قوله لانا نقول** هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان المعدوم المطلق يحصل في الذهن بالوجه وقد تقرر عند المحشي في حواشي شرح التهذيب ان الوجه حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل بالعرض وملتفت اليه بالذات فعلى هذا يكون وجه المعدوم موجودا في الذهن لا المعدوم المطلق ويطلق عليه بواسطة حصول وجهه معلوم فيشمله المقسم فلا اشكال لا يقال ان الوجه متحد مع ذي الوجه فحصول الوجه بعينه هو حصول ذي الوجه لانا نقول ان اريد الاتحاد بالذات فغير مسلم وهو ظاهر اذ الاتحاد بالذات يختص بالعلم بالكنه وبكنهه وان اريد الاتحاد بالعرض فلا يفيد مطلوب المورد وانت تعلم ان في هذا الجواب عن الايراد اما اولا فلانا لا نسلم ان الوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض بل ذلك مسلك المحشي دون الجمهور واجيب عنه بانه لا مضائقة في ذلك اذ هذا الجواب على مذهب المحشي كما اومانا اليه واما ثانيا فلانه على مذهب الجمهور فلا مدفع للايراد وظاهر اذ عندهم في العلم بالوجه ذو الوجه حاصل بالذات فيكون المعدوم المطلق حاصلا في الذهن فيدخل تحت مطلق الموجود الا ان يقال ان مطلق الوجود الذهني على حصول الشيء في الذهن فقط بل لا بد فيه من امتياز المعلوم بحسب الماهية عن المعلومات الاخر وظاهر ان المعدوم المطلق الذي يمتنع وجوده لا امتياز بحسب الماهية عن المعلومات الاخر اذ لا حقيقة له كلية يحصل التمايز بينه وبينها فتعرف ومن هذا الجواب ويقال يعني مطلق الموجود ما يكون فيه نحو من انحاء الوجود بالفعل فعلى هذا يكون المعدوم المطلق عبارة عن ان لا يكون له وجود لا في الذهن ولا في الخارج بالفعل ولكن يمكن حصوله في الذهن اذ ليس مفهوم من المفهومات خارجا من هذا وما لا يمكن حصوله لا يطلق عليه المفهوم فلا يكون هذا المعدوم فردا اصلا فلا يشمله المقسم هو المعلوم ولا عاقبة فيه فانا جعل قسما ههنا هو المعدوم المطلق الذي ليس وجوده بالفعل في الخارج ولا في الذهن ولكن يمكن حصوله في الذهن وهو داخل في المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم ولا يطلق عليه مطلق الموجود اذ ليس له وجود ما بالفعل نعم يقال ان ذلك المعدوم له وجود بالفعل في المبادي العالية فيدخل تحت مطلق الموجود وبعد ولعله ... ورد انا نقول ليس هو بحاصل في المبادي العالية

يمتنع بقاؤه شرا لكه بين كثيرين فهو الموجود الخارجي والا فهو للموجود الذهني فان الذهن كما يدرك الكلام كليا فالموجود فيه لا ينحاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه ينحاز عن غيره بتمام هويته الكلية والشخصية وهذا هو معنى كون الواجب تعالى موجودا خارجيا ليس بكلي

فافهم قوله والا فهو الموجود الذهني اه فانقيل الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية ومتمازة عن ذلك الشيء وعن الصورة الحاصلة من ذلك الشيء في ذهن آخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به بحث الوجود الذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص الموضوع من جملة الشخصات قلنا الصورة الحاصلة والا لا يكون معدوما مطلقا غاية ما في الباب ان لا يكون لها فرد من نفس الامر وفيه انه على هذا التقدير ينتقض قول الحكماء ان المعلومات بأسرها حاصلة بالفعل للمبادي العالية وليس هناك امكان بالنظر الى المعلوم اذ الكمالات كلها حاصلة لها بالفعل الا ان يقال المراد بذلك المعلوم ما هو المعنى العدمي المطلق او ليس الوجود بالفعل لاني المبادي العالية ولاني الاذهان السافلة والا لا يكون معدوما مطلقا فتامل قوله اما ثانيا فلان الوجه اذا اراد به ان المعلوم بالوجه وبالوجه يتعلق العلم بالكنه ولكنه غير مسلم فان الوجه قد يطلق ويراد به الوجه مطلقا سواء كان ذاتيا او عرضيا واذا اراد به الوجه المطلق بمعنى الشامل للذاتي والعرضي فلا نسلم ان الوجه بهذا المعنى لا يتحد مع ذي الوجه اتحادا بالذات كيف واذ الوجه الذاتي يتحد بالذات مع ذي الوجه فيلزم حصول المعدوم المطلق وتحققه في الذهن وحينئذ يختار الشق الاول واما منع ان يراد به الوجه مطلقا لانه يشمل الذاتي وكلفة عندهم للمعدوم واورد عليه ان هذا غير مسلم ولا اتحاد فيه فلا اعتراض باق كما كان وبهذا ظهر لك ضعف الجواب المذكور من قبل الموعود وظهر ايضا ان هذا الايراد غير مختص باخذ المعدوم بمعنى الشيء المطلق كما توهمه بعض الشارحين فتفطنا اشرنا في تقرير الايراد فانه لو اخذ المعدوم بمعنى مطلق الشيء كان شاملا للمعدوم المطلق فيجري الايراد بهذا النوع فتامل في هذا المقام فانه من مزلة الاقدام قوله فافهم اشارة الى الاسئلة والاجوبة التي ذكرناها فيما قبل على جواب المحشي قوله فانقيل هذا الاعتراض على اللمع حيث قال فان انحاز ذلك عن غيره بهويته شخصية فهو الموجود الخارجي وانما كان ممتازا عنه بهويته فهو الموجود الذهني بان الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية ومتمازة عن ذلك الشيء الخارجي اعني ذي الصورة بالهوية لان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص لما كان وجودا حد هما ذهنيا والآخر خارجيا كان الشخص كذلك ايضا فتلك الصورة متمازة عن الصورة الحاصلة من ذلك الشيء في ذهن آخر بالهوية الشخصية لان الصورتين موضوعهما مختلف والموضوع من جملة الشخصات فيكون تلك الصورة ايضا متمازة بالحقيقة والهوية الشخصية فيلزم ان تكون موجودة في الخارج وهذا باطل قوله وعن الصورة الحاصلة منه اعني من ذلك الشيء توضيحه انه اذا حصلت في ذهن زيد وبكر صورة عمرو مثلا فالصورة التي حصلت في ذهن زيد متمازة بالهوية عن الصورة التي حصلت في ذهن بكر لان موضوعهما مختلف فان موضوعهما احد هما ذهن زيد والاخرى ذهن بكر فيلزم ان تكون موجودة في الخارج قوله على ما يشهد به بحث الوجود الذهني يعني ان بحث الوجود الذهني يدل على ان الاشياء وجوده هي الوجود الخارجي وقد تقرر السابق ان تعين الوجود وتشخصه فيما يختلف كل يختلف الآخر باتحاد كل تحد الآخر فالموجود الخارجي والذهني لما اختلف وجودهما اختلف تشخصهما بالضرورة ولما كان كذلك فموجود خارجي فيستلزم ان يكون موجودة في الخارج وقد تقرر ايضا ان الحمل من جملة الشخصات ضرورة ان العرض الواحد يحمل في موضوعات متعددة فالموجود في الذهن مغائر للموجود في ذهن آخر شخصا ووجودا فالموجود الذهني متمازا بالهوية كالموجود الخارجي قوله لان البحث في الموضوع اي الحمل ان تقوم بالحال ويحتاج اليه فهو مادة كالهيولى للصورة والبدن للنفس والحال يقوم به ولم يحتج اليه فهو موضوع كالجسم للسواد والبياض سائر الاعراض والتحقيق في هذا المبحث لا يسعه هذه الاسطر قوله قلنا الصورة الحاصلة هذا جواب عن قوله لا يراد بسم الوجود الخارجي وحاصل الجواب ان الصورة الحاصلة لها اعتباران الاول من حيث انها موجودة في الذهنية وعروض الشخصات الذهنية لها فبهذا الاعتبار موجودة في الذهن بنفسها اي لا حاجة صورة اخرى فلا يرد ان الصورة القائمة بالذهن التي هي موضوعها فكيف تقوم بنفسها لانا نقول المراد بالقيام بنفسه هنا ان لا تقوم في ضمن صورة اخرى وهذا الوجود يقوم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار عليها حيث

يغاير حقيقة حتى يخاير بها معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس المرتسمة في القوى الباطنة مغايرة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست موجودة خارجية بل هي هوية وقد يجابان الواو بمعنى مع اشيئا واحدا في حد ذاته الا ان ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث

من حيث انها ممكنة بالعوارض الذهنية موجودة في الذهن بنفسها بالوجود الخارجي في ترتب الآثار ومن حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بالوجود الخارجي ما يشمل النحو الاول من الوجود الذهني ما يختص بالنحو الثاني سنه فظهر ان الامتياز بالهوية الشخصية لا يكون الا في الخارج وهو المطلوب قوله وجاز ان يكون الخ اي جاز ان يكون ما كان يرد بهذا ان يكون تلك الصورة وجودا ذهنيا وهو باطل اجاب عنه بانه لا استحالة فيه اذا كانا باعتبارين كما سيأتي تحقيقه فالوجود الذهني بالنحو الاول باعتبار آخر وبالنحو الثاني باعتبار آخر كما عرفت آنفا قوله وبهذا يظهر لك اي بما ذكرنا من ان الصورة الذهنية الجزئية بالنحو الاول من الوجود مباينة عن غيرها بالهوية يظهر لك ان ما ذكره الشيخ هنا ان الذهن لا يدرك الامر الكلي فالوجود الذهني لا يمتاز عن غيره الا بحسب الماهية ليس على ما ينبغي ويمكن ان يجاب عن جانب السيد قدس سره بان مراده بالوجود الذهني هو الوجود بالنحو الثاني وظاهر انه لا امتياز فيه بالهوية فلا اشكال قوله مع انه هذا ايراد آخر على الشيخ وهو ان الشيخ قال ان الذهن لا يدرك الامر الكلي وهو يفيد بظاهره ان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات غيرها فهو الحواس وهو باطل لان المدرك ليس الا ما يشار اليه بانه ذات وهو النفس وان الحواس لا تعلم نفسها فكيف تدرك غيرها لان ما لا يشعر نفسه لا يشعر بغيره ويمكن ان يجاب عن جانب الشيخ قدس سره بان مراده من ادراك الحصول فمعنى قوله ان الذهن لا يدرك الامر الكلي انه لا يحصل فيه الا ذلك وهو صادق بضرورة ان الجزئيات تحصل في الحس لا في الذهن وان كان الذهن مدركا لها قوله فتدبر اشارة الى ان هذه العقدة ليست بضرورية ولا بسيرة هنا على تكليف نسلمه لخصم وقد ذهب قوم الى ان الواجب لا يعلم نفسه ويعلم غيره من الاشياء فافهم قوله فانقلت الوجود الذهني حاصله الاعتراض على عبارة الشفا في تقريره الاعتراض حيث خصص الايراد بالجزئيات المرتسمة في القوى الباطنة مع انه لا حاجة الى ذلك بل يجب التعميم لان الوجود الذهني لا يترتب عليه الآثار وهذا المعنى صادق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة كالباصرة وغيرها فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قوله قال الشيخ الخ اي في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن السادس من طبيعيات الشفاء وهذا تأييد للمعترض على حصول الجزئيات في الحواس الظاهرة قوله يشبه ان يكون اي يظن كونه متحدا ومثل هذا يقال في الكلمات المظنونة حقيقتها كالادراك اذا كان احساسا او تعقلا انما هو اي في الادراك الذي هو صورة المدرك بالفتح

وفيه ان الصورة الحاصلة من حيث انها ممكنة بالعوارض الذهنية علم وصفة قائمة بالنفس وجوده بعينه وجود الموصوف وليس لما هو في نفسها

بجوز من الاتحاد فان کان الادراک ادراکا لشیٔ ما وہی فہو اخذ صورۃ مجردۃ عن المادۃ تجریدا فالحس اخذ الصورۃ عن المادۃ مع اجتماع ووقوع نسبۃ بینہما وبین المادۃ واذا زالت تلک النسبۃ بطل ذلک الاخذ قلت مدرکات الحس الظاہر حال حساسہا انما ینطبع فی الحس المشترک لانی الحس الظاہر والاحساس انما ہو للحس المشترک فانہ یاخذ الصورۃ عن المادۃ حال کونہا عند الحس الظاہر فاذا زالت تلک الحالۃ یبطل ذلک الاخذ ویحصل الصورۃ فی الخزانۃ ای فی الخیال وذلک ان نقول المراد بالہویۃ ہہنا ہویۃ یصح بہا فرض الاشتراک علی وجہ الاجتماع والبدلیۃ وہویۃ التجریدیات المرتسمۃ فی القوی تصح بہا فرض الاشتراک علی وجہ الاجتماع دون البدلیۃ الاتری ان البیضۃ المحاصلۃ فی الخیال ینطبق علی کل من البیضاء العینیۃ علی سبیل البدل بحیث یجوز التعقل انہ یکون ہی وہکذا سائر الصور الخیالیۃ والوہمیۃ ینطبق علی الافراد العینیۃ والفرضیۃ کما سیظہر بالتامل الصادق

علی صیغۃ الفعول من الاتحاد فقد یکون الاتحاد فی التصور بکنہہ والکنہ وقد یکون عرضیا کالتی فی الصورۃ المحاصلۃ من زید فی الحس المشترک فان الصورۃ المحاصلۃ فیہ متحدۃ بالعرض بہذا ان کان الادراک ادراکا لشیٔ ما وہی الشیٔ المتعلق بالمادۃ فہو اخذ صورۃ ای فالادراک علی ہذا التقدیر اخذ صورۃ ذلک الشیٔ حال کونہا مجردۃ عن المادۃ فان کان مع المادۃ وجمیع لوازمہا یلزم الخرق بادراک الجبل والحرق بادراک النار وہو باطل لکن لا بالتجرید الکامل حتی یصیر کلیا فانہ لا یحصل فی الحواس بل فی العقل ولکن بتجرید ما ای تجریدا ناقصا بحیث لا یاتی فیہ الاشتراک علی وجہ الاجتماع کما فی الکلی اعلم ان التجرید المستلزم عبارۃ عن قطع النظر من جملۃ العوارض والخصوصیات الخارجۃ عن الماہیۃ واخذ نفس الماہیۃ فمتی لا یکون الا فی الکلی والتجرید الناقص عبارۃ عن ان لا یبلغ ذلک التجرید الی مرتبۃ الکلیۃ بل یقطع النظر عن بعض لواحق المادۃ کما اذا رأیت النار المخصوص فیحصل صورۃ مجردۃ فی الحس المشترک بالتجرید الناقص دون ارتفاع بعض لواحق المادۃ من الاطراق والحرارۃ وغیرہا لا بارتفاع جمیع العوارض الخارجۃ عن الماہیۃ والا یکون تلک النار المحاصلۃ کلیا والکلی لا یحصل فی الحواس فالحس ناخذ الصورۃ عن المادۃ مع بعض لواحقہا کالمقدار والشکل وغیرہما مع وقوع نسبۃ بینہا ای بین تلک الصورۃ وبین المادۃ وہی مقابلۃ الشیٔ المادی للحس فاذا زالت تلک النسبۃ بطل ذلک الاخذ بل یحصل تلک الصورۃ مخزونۃ فی الخیال فاذا وجہ الصورۃ عن الحس المشترک ولکن بقیت فی الخیال فاتوجہ الیہا انتقل الصورۃ من الخیال الی الحس المشترک بسہولۃ وہذا ہو المراد بالتذکر والخیال ایضا محتاج الی الاخذ الثانی وہو النسیان ہذا تشریح کلام الشیخ واما وجہ التائید فہو ان الشیخ قال فالحس یاخذ الصورۃ ولم یقید بالظاہر الباطن فعلم ان الصورۃ تحصل فی الحس الظاہر والباطن کلیہما اورد علیہ بانہ یمکن ان المراد بالحس فی قول الشیخ الحس الباطن فح لا مجال للتمسک بالاستناد الی الدلیل علیہ مورد قبول ذلک فہو اخذ صورۃ مجردۃ او التجرید لا یکون فی الحواس الظاہرۃ وجہ بیان الحواس کالمراۃ المتقابلۃ فالصورۃ اذا انطبعت فی الطبقۃ الجلیدیۃ ثم منہا الی منتہی العصبتین ومجمع النور ثم منہا الی الحس المشترک فالتجرید الناقص کما یکون فی الحس المشترک کذلک فی الانطباع فی الطبقۃ الجلیدیۃ وکالاولی الصورۃ فی الحس المشترک حین زوال النسبۃ البصر کذلک تبقی فی الطبقۃ الجلیدیۃ فافہم قولہ قلت مدرکات الخ ہذا جواب عن السوال المذکور آنفا تقریر الجواب انا لا نقول ان الصورۃ منطبعۃ فی الحس الظاہر بل نذکر انطباعا عادیۃ فمدرکات الحس الظاہر حال احساسہا انما ینطبع فی الحس المشترک لانی الحس الظاہر والا لم تکن الصورۃ منطبعۃ فیہ فلا تکون انطباع الصورۃ الا فی الحس الباطن وحینئذ ظہر فائدۃ تخصیص الشیخ القوی الباطنۃ فلا تکون التخصیص ملا فائدۃ وہذا الجواب انما یصح علی من انکر الانطباع فی الحواس الظاہرۃ واما من اقر بہا کالجمہور فیجیب بان المجردات المحاصلۃ فی الحواس الظاہرۃ موجودات خارجیۃ کالمحاصل فی المراۃ موجود خارجی قولہ والاحساس انما ہو للحس المشترک ای الاحساس انما ہو للحس المشترک فانہ یاخذ الصورۃ عن المادۃ بالتجرید الناقص حال کون تلک المادۃ حاضرۃ عند الظاہر واذا زالت تلک الحالۃ ای حالۃ کون المادۃ حاضرۃ عندہ بان غاب عنہ یبطل ذلک الاخذ ویحصل الصورۃ فی خزانۃ الحس المشترک وہو الخیال وان شئت التفصیل فی العلم الابدی فارجع الی حواشی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ وحواشی شرح التجرید قولہ ولک ان تقول ای وجاز لک ان تقول فان تقول تاویل المفرد فاعل للفعل المقدر والجار والمجرور متعلق بہ وہذا جواب عن اصل الاشکال الذی ردہ اللہ قدس سرہ

بتسمية الصور الحاصلة في الحس الظاهر او الباطن بالمدركات لتسامح وجه التسامح ان لها دخلا في الادراك

وتفصيله ان مدركات الحس الظاهر لوجودها في الخارج ومقارنتها للمادة ولو احتمالا لتحققها هوية تمنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس الباطن لحصولها فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا لتحققها هوية تمنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة في العقل لحصولها فيه تلحق لها هوية تمنع بها فرض صدقها على غيرها ولكونها مجردة عن المادة ولو احتمالا تجريدا تاما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد اللتيا والتي بان الجزئيات المرتسمة بالقوى الباطنة متمايزة عن غيرها بالهوية فيلزم ان تكون موجودة في الخارج وتقرير الجواب بان المراد بالهوية التي هي الهوية التي تمنع بها فرض الاشتراك مطلقا اي على وجه البدلية والاجتماع جميعا والمرتسم في القوى الباطنة من الجزئيات وان كان تمنع الشركة بتلك المراد الكثيرة على سبيل الاجتماع لكن يجوز اشتراكها على وجه البدلية تعلق هذا الموجود الذهني فسمان احدهما ما لا يكون لهويته اصلا بل يكون مشتركا على سبيل الاجتماع والبدل كالكليات الحاصلة في العقل والثاني ان يكون لهويته تمنع بها فرض اشتراكه على وجه الاجتماع دون البدلية وهي الجزئيات الحاصلة في الحس الباطنة كما في البيضة الخيالية في الخيال حيث ينطبق على كل من البيضات الموجودة في الخارج على سبيل البدل اي اذا ارفع واحد ووضع آخر لا على سبيل الاجتماع اذ لو اجتمع تلك البيضات لا يجوز صدق الصورة المعينة عليها فكما رأيت بيضة بعد اخرى علمت ان تلك البيضة التي رأيتها سابقا بقاء كذا استاذ الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الافراد المعينة والفرضية اي كل واحد من الصور الخيالية ينطبق على الامور المعينة الكثيرة كما في البيضة فان الصورة البيضية تصدق على كل واحد من البيضات الكثيرة الموجودة في الخارج او على الامور الفرضية الكثيرة كما ان البيضات لكن في الخارج وكصورة زيد الحاصلة في الذهن تنطبق على الصور الكثيرة المفروضة في الخارج مثلها في المقدار والشكل وغيرهما وكل واحد من الصور الهوية لا ينطبق الا على الصور المفروضة في الخارج كما يظهر بالتامل الصادق

قوله وتفصيله ان الخ هذا تفصيل للجواب المذكور آنفا على طريقة الاجمال فحاصله انه لما كانت مناط الجزئية ومنع الشركة بين الافراد الكثيرة مقارنة المادة ولو احتمالا للوجود الخارجي فما كانت مقارنة المادة فيه تامة كما في مدركات الحس الظاهر تحققها هوية تمنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا خارجيا وما كانت مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا بالنسبة الى تجريد العقل لكن مقارنة لبعض عوارضها كما في الصور الحاصلة في الحواس الباطنة تحققها هوية تمنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية يكون موجودا ذهنيا وما كانت مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا بالنسبة الى تجريد العقل لكن مقارنة لبعض عوارضها كما في الصور الحاصلة في الحواس الباطنة تحققها هوية تمنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية يكون موجودا ذهنيا وما كانت مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا تاما بالكلية كالصور الحاصلة في العقل تحققها لحصولها فيه هوية تمنع بها فرض صدقها على غيرها كما تحققت الانسان فان صورته حصلت في ذهنك على وجه تمنع صدقها على الماهيات الاخر كالفرس والبقر وغيرهما لكن كونها مجردة عن المادة ولو احتمالا تجريدا تاما يمكن فرض اشتراكها بين الافراد على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا ذهنيا فالحاصل ان المدركات على ثلثة اقسام منها ما تمنع اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية كليهما ومنها ما تمنع اشتراكها على وجه الاجتماع دون البدلية ومنها ما يمكن فيه الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية كليهما والاول موجود خارجي والثاني والثالث موجود ذهني فقد ظهر من هذا ان الموجود الذهني ليس الا ما يكون فيه تجريد ما عن المادة ولو احتمالا بالكلية كالصور الحاصلة في العقل تحققها او كالمادة والذي يدفع ما ثيل على هذا الجواب بانه ان اراد بالانطباع مطلق الحصول فهو حاصل في الحواس الظاهرة اذ الطبعيون كلهم صرحوا بان الصورة الحاصلة في الحاسة الجليدية تنتقل منها الى جميع النور شم منه الى الحس المشترك وان اراد الارتسام مع تجريد ما فهو كونه خلاف الظاهر يلزم تخصيص الموجود الذهني بما يكون فيه التجريد بوجه ما وحينئذ لا يندفع انا نريد بالانطباع الارتسام مع تجريد ما لا نسلم انه يلزم تخصيص الموجود الذهني بما يكون فيه التجريد بوجه ما بعد ثبوته

قوله وبعد اللتيا والتي هكذا في اكثر النسخ اولا ان الاتيا تصغير التي زيدت قبل آخرها ياء تصغير وادغمت الياء في الياء وزيدت في آخرها الف فصار التيا بفتح التاء وكسر الياء للالف فصار التيا قبل ياء التصغير ليكون مقابلة موافقا للاول وان لا خر للتصغير وتشهيره اللتيا بفتح الاول وتشديد الثاني للرضى اللذيا واللتيا بفتح الاول جمعا بين العوض والمعوض عنه وثانيا ان الحشي اراد باللتيا واللتي السوال المصدر بقول الشارح فانقلت والجواب المصدر بقوله ولك ان تقول ويمكن ان يراد باللتيا جواب الشرط بعلام وباللتي جواب الحشي او قيد بالتيا

ان الواجب به هو هو ويسمى تشخصا من حيث انا نميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة معه فقد يلاحظ الواجب بحقيقة وهوية شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كاف لنا فيما نحن بصدده

وقد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يجتمع وضده والوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه الاشتراك فلا تغفل

الاجمال في هذا الجواب وبالتلي بتفصيله الصدر بقوله وتفصيله فافهم قوله قد عرفت الخ هذا جواب آخر عن اصل الايراد الذي اورده المستشكل بان الجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة ممتازة عن غيرها بالماهية والهوية فيستلزم ان تكون موجودة في الخارج وتقرير الجواب ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يقوم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار وذلك لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك لا اشتراك الصور الوجودة في الخيال من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها التي تطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع وكذلك المعلوم الحاصل في العقل من حيث هو لا يمتنع عن فرض الاشتراك على سبيل الاجتماع واذا لوحظ مع تشخصاته الذهنية العارضة له في مرتبة العلم لا يمكن تشارك اثنين كثيرين من ههنا قيل ان المعلوم كلي والعلم جزئي لان المعلوم نفس الشيء والعلم هو من حيث انه يكتنف بالعوارض الذهنية فالحاصل ان ما يترتب عليه الآثار كالاشياء الموجودة في الخارج او الاشياء الموجودة في الحواس او في الذهن من حيث ادراك الذهن وعروض التشخصات الذهنية لها موجودة في الخارج يعني ما يترتب عليه الآثار وما لا يترتب عليه الآثار كالاشياء التي تحصل في الحواس والذهن مع قطع النظر عن ادراك الذهن لها وقيام العوارض الذهنية بها موجود ذهني بالا يترتب عليها الآثار فاندفع النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس فانها اذا لوحظ الى انفسها يكون موجودا ذهنيا ولا يمتاز عن الجزئيات المرتسمة في الحواس الا بخربة الهيولى واذا لوحظ الهيا من حيث ادراك الذهن لها وعروض التشخصات الخيالية لها يمتاز عن غيره بالضرورة فهي موجودة في الخارج وليست بموجودات ذهنية فانا الموجود في الذهن باعتبار آخر والفرق بين الجوابين من الوحشي ان مناط الاول على الاشتراك بوجه ما وعدم ذلك الاشتراك بوجه ما وعدمه مناط الثاني على ترتب الآثار وعدمه قوله فتامل اشارة الى ان الجواب المصدر بقوله وذلك ان تتعقل كما انه جواب عن اصل الاشكال الذي اورده المستشكل فذلك جواب عن الاعتراض المصدر بقول الوحشي فان قلت الخ وتقرير الجواب عن الاعتراض المذكور ان مدركات الحواس الظاهرة موجودة في الخارج تتحقق بما هو معتبر في الوجود الخارجي من امتناع الاشتراك الجمعي والبدلي فلا يمكن ان ينقض على تعريف الوجود الخارجي الا بالصور الحاصلة في الحواس الباطنة فتخصيص الشارح الحواس الباطنة ضروري وكذلك الجواب المصدر بقوله قد عرفت الخ يمكن ان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور وتقريره ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يجتمع وضده والوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه الاشتراك الجمعي والاشكال ان الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة مطلقا بخلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة على ما قد مناه ذكره فتخصيص النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة ضروري وفي بعض النسخ يمكن ان يكون قوله تامل اشارة الى ايراد على هذا الجواب وجوابه تقريره ايراد ان العالم كزيد اذا صدق على الصور الجزئية الخيالية القائمة بالخيالات على سبيل الاجتماع يكون كليا مع ان الكلي لا يرتسم في الحواس والجواب ان الكلي ما يصدق على الاعيان الخارجية المتحدة او المتغايرة على الاجتماع ولا شك ان تلك الصورة ليست بصادقة في الخارج على الاعيان متعددة على سبيل الاجتماع فلا يكون كليا وتعل قوله تامل اشارة الى ايراد آخر في هذا المقام تقريره ان الشبح صدق الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة في الجواب الاول على الافراد الكثيرة على سبيل البدل وههنا على سبيل الاجتماع فيكون بين الجوابين مخالفة وتقرير الجواب ان الاشتراك البدلي انما هو على الافراد العينية اذ الفرضية المفروضة في الخارج والاشتراك الجمعي على الصور الموجودة

وبيان المدرك بالحواس لا ينحاز في تحققه الذهني بماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق بل ينحاز في الخارج بماهية وهوية شخصية وانحاز في الذهن لا على وجه ينضم فيه تشخص الى ماهية والفرق ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه انه منحاز عن غيره بحقيقة فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات ايضا وكل ذلك تعسف والاظهر ان يقال الموجود اما ان يكون وجودا اصليا يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارجي والعيني او لا

قوله وبيان المدرك الخ لا يخفى ان المنحاز في الخارج بماهيته وهويته لا ينحاز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته تنضم اليها في هذا التحقق سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب الادراك دون المدرك او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى ان التشخص هو عقلي الشخص مع الامر الذي من شأنه ان يوجد في الخارج ضرورة ان خلاف الوجود لا يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك تعسف لما سيأتي في قوله

قوله لا يخفى ان المنحاز اذا اريد على الجواب الذي نقله العلامة عن النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة حاصل الجواب المذكور في الشرح ان المدرك بالحواس لا ينحاز في تحققه الذهني بماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق بل ينحاز في الخارج بماهيته وهويته شخصية انحاز في الذهن لا على وجه تنضم فيه تشخص الى الماهية والمعتبر في الموجود الخارجي ان ينحاز بحسب ماهيته وهويته تنضم اليها في هذا التحقق ولما لم يكن الهوية منضمة الى الجزئيات في الحواس ولم يكن فيها سوى الهوية الخارجية المنضمة في الخارج لا يمتاز عن غيره الا بالهوية التي كانت في الخارج فلم تكن موجودا خارجيا وانما تكون موجودة في الخارج لو انضم اليها هوية اخرى في الحواس وتقرير الايراد بانه يفهم من هذا الكلام ان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بحسب الهوية التي تنضم الى ماهيته في الخارج مع ان المنحاز في الخارج بماهيته وهويته لا ينحاز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته تنضم اليها في هذا التحقق لان في التشخص مذهبين احدهما انه عبارة عن الماهية المنحازة من غير اشتمال على امر زائد على الماهية يكون به الامتياز فالاختلاف بين الكلي والجزئي بنفس الادراك يعني ما كان ادراكه على سبيل الانحياز فهو جزئي وما كان ادراكه من حيث نفس ماهيته مع قطع النظر عن الانحياز كلي والمدرك في الصورتين واحد وهو نفس الماهية ولما كان الادراك الاول منحصرا عندهم في الاحساس والثاني في التعقل قالوا ان ما يدرك بادراك احساسي جزئي وما يدرك بادراك عقلي كلي وثانيهما ان التشخص مركب عقلي من الماهية والتشخص الموجود في الخارج هوية بسيطة فعلى التقديرين الهوية ليست امرا منضما الى الماهية في الخارج اما على الاول فلان التشخص عبارة عن نفس الماهية الموجودة في الخارج بلا انضمام التشخص اليها واما على الثاني فلان الموجود في الخارج هوية بسيطة لا الماهية المنضمة اليها التشخص فكيف يستقيم قول المجيب من ان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بماهيته وهويته تنضم اليها في هذا التحقق **قوله** او داخلة عطف على خارجة اي داخلة في الحقيقة الشخصية **قوله** مع انه من البين هذا ايراد آخر على الجواب المذكور حاصله انه يستفاد من الجواب ان لا هوية للموجود في الحاسة سوى الهوية التي كانت في الخارج وهذا باطل لان للموجود في الحواس هوية اخرى سوى هوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص وليس مقصود المحشي من هذا الكلام ان الحاصل في الحواس حقيقة كلية تعرضها هوية في الحواس حتى يرد عليه ان هذا خلاف مذهب الفلاسفة قبل مطلوبه ان الصورة الحاصلة في الحواس مشتملة على هوية خارجية محفوظة في الحاسة وقد عرضت لماهية اخرى فلهوية الاولى امتازت عن صور الجزئيات الاخر والهوية الحاصلة في الحاسة امتازت عن الصور الحاصلة من ذلك الشخص في خيالات اخر في الحاسة يكون الامتياز بهويتين على سبيل ازدياد التعين على المتعين فافهم **قوله** وذلك هذا بيان التعسف في كلا الجوابين المذكورين في شرح المواقف **قوله** لان التبادر هذا بيان التعسف في الجواب عن النقض بالواجب وتقريره ان التبادر من التغاير تغاير التميزين بالذات والاستفاد من الجواب التغاير الاعتباري ولك ان تقول في بيان التعسف ان التبادر من التغاير تغاير التميزين اذا لا بد بالذات او بالاعتبار

او في خارجه فيشمل الكيفيات النفسانية التي تترتب عليها آثارها في النفس كالعلم والملكة بالآثار المطلوبة بها دون الآثار المطلوبة بها كل واحد منهما والاحكام المعلومة

تشبيها بالباطل في كونه ابدا للآخر و ايضا كما ان العلل لا يترتب عليه الآثار المطلوبة من الجدار ١٢

فهو الموجود الذهني والظلي والموجود في الخارج امّا ان لا يقبل العدم لذاته او يقبله وهو الممكن لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احتراز اعن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للمقابلة واظهار الكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب

وان استحالة تغاير التميز بالذات وكون الموجود الذهني غير متحد بموجود تنضم الى الماهية في اي ظرف كان **قوله** امّا ان لا يقبل العدم الخ اراد بالعدم العدم المطلق فلذلك شكل بالزمان حيث لا يقبل العدم اللاحق لذاته **قوله** واظهارا له فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات لا سلب الضرورة الناشئة عنها بضرورة انه يجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يقال سلب الضرورة الناشئة عن الذات ناش عنها بان يجعل السلب محمولا سالبة المحمول لكن الخارج عن الحصر العقلي هو السلب البسيط

بحيث يكون جهة المغايرة مقدرة على صدق المفهومين وههنا بعد تسليم المتغايرين متغايران فتشخص الامكان الوجوب مركبا هو ايضا من التغاير غير التغاير المعروف عندهم كذا افاد بعض المدققين **قوله** وكون الموجود الذهني هذا بيان التصنف في الجواب عن النقض بالجزئيات المتسقة والحواس الباطنة تقريره ان المتبادر من هذا التعريف كون الوجود الذهني غير متحد بموجود تنضم الى الماهية في اي ظرف كان فارادة الانضمام في الذهن خلاف المتبادر مع انك قد عرفت ان الماهية تلحق الجزئيات المتسقة في الحواس في هذا الظرف ايضا فرق لامجال لما قيل لا تكلف فيه لان التعميم الوضعي وتخصيص الموضوع يكونان في ذلك التحقق وهم قد يكون لتصحيح المقاصد وهو ابعد من هذا فقد برد **قوله** اراد بالعدم الخ هذا دفع ايراد يرد على تعريف الواجب لذاته وتقريره ايراد انكم عرفتم الواجب لذاته بما لا يقبل العدم والزمان كذلك اي لا يقبل العدم لانا لو فرضنا عدم الزمان بعد وجوده كانت لعدمه عن وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان فقد لزم من فرض عدمه فرض وجوده فتجوز العدم على الزمان محال وتقرير الجواب ان الواجب لذاته يمتنع عليه جميع انحاء العدم والزمان وان لم يوجد بعد كونه موجودا واستحالة تخلف خاص من العدم في الزمان لا يقتضي استحالة جميع انحاء العدم فيه فيكون ممكنا لذاته **قوله** فيه مسامحة لان الامكان الخ تفصيل المقام انه قال الشارح العلامة تقييد الممكن بذاته ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير كما ان الواجب يكون بالغير ايضا رعاية للمقابلة واظهارا لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب فيقول المحشي ان فيه اي في قوله لكون الامكان مقتضى الذات مسامحة لان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات لا السلب الناشئ عن الذات حتى يكون مقتضى الذات لانه لو كان الامكان عبارة عن السلب الناشئ عن الذات لما جامع الوجوب بالغير ولا الامتناع بالغير لان الوجوب عبارة عن ضرورة الوجود والامتناع عبارة عن ضرورة العدم وسلب الضرورة لا يجتمع مع الضرورة اذا كان مقتضى الذات الا ان يقال ان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات الذي ناش عن الذات وهذا المعنى يجامع مع الوجوب والامتناع بالغير لان ضرورة العدم والوجود فيهما ناش عن الغير فيصدق عليهما ان الضرورة الناشئة عن الذات مسلوبة عنهما ولا يكون السلب المقتضى للذات الا ان اقتضاء الذات للسلب المحض لا يعقل ما لم يتبر له نحو من الثبوت او السلب المحض ليس له علة فجعل علة سلب علة الوجود فيه تغيير يخرجه عن الثبوت بان يجعل السلب محمولا سالبة المحمول **قوله** لكن الخارج اي المستنبط والفاذ هذا اعتراض على قوله الا ان يقال الخ تقريره ان المواد عندهم منحصرة في الامكان والوجوب والامتناع والتقسيم لا ينحصر الا اذا اريد بالامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا لا سلبا معتبرا في سالبة المحمول فانه لو اعتبر هذا السلب اي سلب سالبة المحمول لكان المواد منحصرة في ثلثة لان الوجود ضرورة الوجود والامتناع هو ضرورة العدم والامكان هو سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا تحققا فيتم هذا التقسيم رابع وهو سلب الضرورة سلبا ليس لتحقق فلو لم يكن الامكان سلبا بسيطا انحل الحصر فعلم ان المراد به هو السلب البسيط دون السلب المعتبر في المحمول فلا يستقيم قوله

وهو اى الممكن لذاته امكان يوجد موضوع

بل ليس ههنا اقتضاء فان الامكان سلب الضرورة التى هى بالنظر الى الذات وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء على كل تقدير لما يلزم من سلب القيد السلب المقيد وشيأ ما تحقيقه فى مقامه قوله وهو اى الممكن لذاته او المشهور ان الموجود الخارجى ينقسم الى الجوهر والعرض والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود فى نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد وان انسب اعراض وليست موجودة فى الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وان الجوهر والعرض قيد القسم لا نفسه تكلف

الا ان يقال قوله بل ليس ههنا اقتضاء اذ ترقى حاصله ليس ههنا اقتضاء فان معنى الامكان المقتضاء سلب الضرورة الناشئ عن ذات بل هو سلب الضرورة التى هى بالنظر الى الذات وهذا يدل على الاستلزام دون الاقتضاء وان كان اقتضاء باعتبار معنى الضرورة لكان التوهم ان الاقتضاء المتعلق بالضرورة المتعلق بالسلب متعلق بسلب المجال اذ الممكن ههنا لا اقتضاء اصلا فالتوهم توهم ليس بشئ فافهم فانه قد تجرى حلة كثير من الاذكياء قوله وعلى كل تقدير اى سواء كان ههنا اقتضاء او لم يكن لان لزوم سلب القيد يعنى رفع الضرورة الناشئة عن الذات لسلب المقيد عنى الذات لسلب المقيد عنى الرفع المقيد لان نقيض المقيد هو رفعه لا الرفع المقيد وهذا ظاهر قوله

الشهور ان الموجود الخ مقصود المحشى من هذا الكلام ان تقسيم الممكن لذاته الى الجوهر والعرض كما فعله الاكثرون من تقسيم الموجود الخارجى اليهما كما هو المشهور لا يلزم منه خروج العدد والعلم والنسب من الاعراض لانها ليست بوجودات خارجية اما العلم فلانه صفة ذهنية واما غيره فلانه انتزاعى فكيف يكون موجودا خارجيا وهذا ظاهر لا شك فيه بحسب الاولى والا فلا يشكل العلم والعدد والنسب لو كان مراد القسم من الموجود الخارجى المعنى المشهور ولو كان مراده منه ما يترتب عليه الآثار تصوشا للموجود الذهنى فلا يشكل العلم والعدد والنسب ثانيا فلان المقسم الموجود الخارجى الى لا يقبل العدم هو الواجب او يقبل وهو الممكن ثم قسم الممكن الى الجوهر والعرض فصار المقسم الجوهر والعرض هو الموجود الخارجى فلا فائدة فى تقسيم المقسم والايراد الذى اورد على التقسيم المشهور عائد بعينه على تقسيم المصنف لا يقال ان الممكن قيد للمقسم لانا نقول ح فكانه قسم الموجود الخارجى الى الواجب والموجود الخارجى الممكن فالممكن يشتمل على عدا الموجود الخارجى ايضا لانه لا حرج فى كون القيد اعم من المقيد بل المقسم لا ينقول ح بقول المحشى ان الجوهر والعرض قيد المقسم لا نفسه تكلف ويلزم القرار ما عنه الفرار فقال قوله والحق ان المنقسم اليهما اى الى الجوهر والعرض قوله هو الموجود فى الممكن يخرج الواجب قوله مطلقا اى سواء كان فى الذهن او فى الخارج وسواء كان بذاته او بمنشأه قوله والقول ان عدا اى عد العلم والعدد والنسب من الاعراض وهذا جواب عن الاشكال المذكور حاصله ان العلم والعدد والنسب ليست باعراض حقيقة لانها اقسام من الموجود الخارجى وهذه الاشياء ليست بموجودة فى الخارج فعدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية هى لما كانت هذه الاشياء قائمة بالذهن محتاجة اليه فى الوجود شبهوها بالاشياء الموجودة فى الخارج التى تحتاج الى موضوعاتها فى وجوده فاطلقوا عليها اسم العرض على سبيل التشبيه والمسامحة دون التحقيق والحقيقة قوله بان الجوهر والعرض الخ هذا جواب ثان عن الاشكال المذكور حاصله ان العلم والعدد والنسب ليست باعراض حقيقة بل الموجود الخارجى حقيقة هو المنقسم الى الجوهر والعرض فالمقسم الموجود الخارجى هو الجوهر والعرض ليسا بقسمين للموجود الخارجى حقيقة بل الموجود الخارجى حقيقة هو المنقسم الى الجوهر والعرض فالجوهر والعرض قيدان للمقسم وح غاية الامر لزم خروج الاعداد والنسب من الموجود الخارجى لان العرض لان قيد القسم كما ان قيد القسم كما ان يكون اعم من القسم بل عن القسم قوله تكلف يعنى ان كلا القولين الاخيرين عن التكلف الا ان الاول فلان فيه تكلف التجوز فى اطلاق لفظ العرض على النسب والاعداد وغيرها والاصل فى الاطلاق الحقيقة ويلزم ان لا يصح تقسيم الكيف الى الكيفيات النفسانية والى غير النفسانية لان الكيفيات النفسانية ليست بموجودة فى الخارج ولذا لا يصح تقسيم الكم الى المنفصل والمتصل لان المنفصل غير موجود فى الخارج واما الثانى فلان المتبادر من التقسيم ان الجوهر والعرض قسمان للموجود الخارجى حقيقة لا قيدان للمقسم او كونا قيدين للمقسمين ليس تعريفا فى موضع آخر كيف يشمل الاعراض الذهنية ثم لم يذكر والتعريف الآتى ضمن هذا التقسيم ايضا فتدبر وانت خبير بان هذا التقسيم هو الذى ذهب عليه جماهير الاكثرين الاصوليين والحنفيين فلا يرد عليه التكلف الا ان يقال مراد المحشى من هذا التقرير ليس حسن تقسيم المصنف على توهم بعض المحشين بل مراده بيان حقيقة تقسيم الموجود فى نفس الامر الى الجوهر والعرض فافهم

الموقف الثانى فى الامور العامة

الفريدة

سه اقول قال الفاضل الخرابادى رح والحق ان منقسم الجوهر والعرض هى الماهية الموجودة بوجود مطلقا ذهنيا كان او عينيا فالوجود المعنى اعم من ان يكون بنفسه او بمنشأه فعلى هذا يدخل فيه الامور الانتزاعية لانها قائمة بموضوعاتها قياما انتزاعيا وتخصيص المصنف الحاصل من تعريف العرض بالاقتضائى بخرج المعقولات الثانية والكم المنفصل عن الاعراض ١٢ منه عفى عنه

اى فى محل يقوم ذلك المحل ما حل فيه هو العرض ولا بد ان يكون موضوعا وهو الجوهر سواء كان بد وجد فى محل او وجد لا فى محل كالكون

فان قيل لم يلزم ان تكون الامور العامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة فى نفس الامر مع انهم لم يعدوها فى الاعراض قلنا التركيب العقلى مسترفيا فقسموا الى المقولات ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالى فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها بسائط وهذه ليست بموضوعات لان الشئ للقوم وجوده تقدم الشئ على نفسه فليتامل قوله اى فى محل يقوم ذلك المحل اى فى محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمحل الذى هو محل الصورة تقوم الحال فيها من حيث العموم والخصوص لكن القوم الحال الذى هو الصورة بسيطة فان الصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل الهيولى تحتاج اليها بالمادة الهيولية وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلك لان الصورة ليست محتاجة اليها من حيث هى هى بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق من حيث الخصوص محتاج الى المحل الخاص والسر فيه ان العرض طبيعة ناعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هى وغير مستقلة باعتبار العوارض

قوله فان قيل لم لا يجوز ان يكون الامور العامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة فى نفس الامر مع انهم لم يعدوها فى الاعراض قلنا التركيب العقلى مسترفيا فقسموا الى المقولات ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالى فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها بسائط وهذه ليست بموضوعات لان الشئ للقوم وجوده تقدم الشئ على نفسه فليتامل قوله اى فى محل يقوم ذلك المحل اى فى محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمحل الذى هو محل الصورة تقوم الحال فيها من حيث العموم والخصوص لكن القوم الحال الذى هو الصورة بسيطة فان الصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل الهيولى تحتاج اليها بالمادة الهيولية وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلك لان الصورة ليست محتاجة اليها من حيث هى هى بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق من حيث الخصوص محتاج الى المحل الخاص والسر فيه ان العرض طبيعة ناعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هى وغير مستقلة باعتبار العوارض

قوله فان قيل لم لا يجوز ان يكون الامور العامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة فى نفس الامر مع انهم لم يعدوها فى الاعراض قلنا التركيب العقلى مسترفيا فقسموا الى المقولات ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالى فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها بسائط وهذه ليست بموضوعات لان الشئ للقوم وجوده تقدم الشئ على نفسه فليتامل قوله اى فى محل يقوم ذلك المحل اى فى محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمحل الذى هو محل الصورة تقوم الحال فيها من حيث العموم والخصوص لكن القوم الحال الذى هو الصورة بسيطة فان الصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل الهيولى تحتاج اليها بالمادة الهيولية وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلك لان الصورة ليست محتاجة اليها من حيث هى هى بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق من حيث الخصوص محتاج الى المحل الخاص والسر فيه ان العرض طبيعة ناعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هى وغير مستقلة باعتبار العوارض

الموقف الثانى فى الامور العامة

قوله فان قيل لم لا يجوز ان يكون الامور العامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة فى نفس الامر مع انهم لم يعدوها فى الاعراض قلنا التركيب العقلى مسترفيا فقسموا الى المقولات ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالى فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها بسائط وهذه ليست بموضوعات لان الشئ للقوم وجوده تقدم الشئ على نفسه فليتامل قوله اى فى محل يقوم ذلك المحل اى فى محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمحل الذى هو محل الصورة تقوم الحال فيها من حيث العموم والخصوص لكن القوم الحال الذى هو الصورة بسيطة فان الصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل الهيولى تحتاج اليها بالمادة الهيولية وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلك لان الصورة ليست محتاجة اليها من حيث هى هى بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق من حيث الخصوص محتاج الى المحل الخاص والسر فيه ان العرض طبيعة ناعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هى وغير مستقلة باعتبار العوارض

كتب الحكمة ١٢ ع + وذلك لان الحال يحتاج فى تشخصه وتعينه الى المحل كما بين فى كتب الحكمة الطبيعية ١٢ منه

ولا يتوهم ان الموضوع المفسر بمحل يقوم آه وقع فى تعريف العرض فالمقصود الاصلى اخراج ما دخل مع العرض فى جنسه عنى الحال وهو الصورة فافهم ١٢

من حال الهيولى بالنسبة الى صور البسائط والمركبات ظهر ان للهيولى فى المركبات خمسة مراتب ولم يعتبر فى البسائط مرتبة الاطلاق والتعيين الخ العبارات الاوسط لكن المحشى لم يعتبر الاطلاق فيما هو

موضوع ما قولنا بقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة لوجودها فى محل وهو المادة لكن اى ذلك المحل الذى هو المادة غير مقوم لما حل فيه هو الصورة فان المادة هى المتقومة بالصورة عندهم كما ستعرف فالصورة جوهر لا عرض مع كونها حالة فى محل والمحل اعم من المادة لصدق المحل على الموضوع ايضا والحال اعم من الصورة لصدق الحال على العرض ايضا والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان تحت الحال كذلك

وقال المتكلمون الموجود اى فى الخارج اذ لا يثبتون الوجود الذهنى اما ان لا يكون لوجوده اول اى لا تتقدم وجوده عدم حتى يكون قبله اى قبل ذلك المحل العدم وهو القديم او يكون له اول اى تقدم وجوده عدم حتى يكون قبله العدم وهو الحادث

قال **قوله** وهو المادة آه المادة ههنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية هو المركب من العناصر الاربعة كما صرح به بعض المحققين فما اورد على تعريف الموضوع بالمحل المستغنى عن الحال بان محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية وهى غير محتاجة اليها لا فى الوجود ولا فى التحصل النوعى لانها قبل فيضانها كانت متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب الممتزج من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة **قوله** والموضوع والمادة الخ المراد بالتباين ما يشتمل التباين الجزئى لما مر **قوله** ان لا يكون آه اعلم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم وعند جمهور الحكماء امر موجود مع اتفاقهم على انه غير متناه فى الطرف الماضى واما عند اهل التحقيق فهو موجود متناه فى هذا الطرف

فى نعوت والصورة طبيعية مستقلة من حيث هى بهذا الاعتبار يحتاج اليها المادة وغير مستقلة باعتبار العوارض كالتشكل وغيره فيحتاج الى المادة فهو قال لعله اشارة الى ان الشئ الواحد لا يمكن ان يكون مستقلا وغير مستقل الا على هذا التقدير يثبت الواسطة بين الجوهر والعرض كيف لو اخذت الصورة لنفسها فهو مستقل ولو اخذت باعتبار العوارض فلا تخلو اما ان يعتبر ذات العوارض مع الصورة ويكون المراد مجموع الصورة والعوارض فهو ليست بصورة ضرورة ان الجزء مغاير للكل واما ان يلاحظ نفس الصورة معروضة للعوارض فهو مرتبة التشخص فالصورة مستقلة على هذا التقدير ايضا لانها موجودة فى الخارج اولا وبالذات فافهم **قوله** المادة ههنا اعم من الهيولى هذا توطية وتمهيد لدفع الايراد الوارد ههنا تقرير الايراد انكم عرفتم المادة بالمقوم بالحال المستغنى عنه الحال ولا شك ان المادة للصورة المعدنية هو المركب من العناصر واذ تهاعن المركب من صور العناصر لا يحتاج الى الصورة المعدنية لانها قبل فيضان الصورة التى كانت متحصلة بالصورة النوعية للعناصر فيلزم ان تكون الصورة المعدنية عرضا مع ان ذلك خلاف تصريحهم ولما كان فى زعم المحشى ان الهيولى لا ينتقل الا فى البسائط قال ان المراد ههنا بالمادة ما هو اعم من الهيولى فيشمل المادة على هذا التقدير المركب الممتزج من العناصر الذى هو مادة الصورة المعدنية مع انه لا احتياج الى ذلك اذ اتفق الحكماء يطلقون الهيولى على الاولى والثانية والثالثة كلها **قوله** الا فى الوجود لانها كانت موجودة من قبل فيضان الصورة المعدنية لصور العناصر **قوله** لانها قبل فيضانها اى المادة العنصرية قبل فيضان الصورة المعدنية عليها **قوله** لان محلها آه جواب عن الايراد المذكور وجه لسقوطه حاصله ان محل تلك الصورة هى العناصر الممتزجة الحاملة للكيفية المزاجية وهى محتاجة فى تحصيلها النوعى الى تلك الصورة فانها قبل انضمام الصورة المعدنية اليها لم يكن نوعا محصلا اذ كان مع وجود البسائط العناصر فيها تلك الصورة حصلها نوعا بالفعل فيكون صورة جوهرية لان المادة تحتاج اليها فى الوجود او التحصل النوعى لا يخفى عليك ان الاحتياج الى هذا الجواب انما هو على مذهب من قال ببقاء صور البسائط فى المركبات كما هو مسلك اكثر المحققين واما من قال بعدم بقائها فيها فالايراد ساقط عن اصله فتامل **قوله** المراد الخ يعنى ان المراد بالتباين فى قول الشارح ما يشمل التباين الجزئى اى العموم والخصوص من وجه لما عرفت من ان الهيولى باعتبار الاعراض الحالة فيها موضوع وباعتبار الصورة الحالة فيه مادة فاجتمع المادة والموضوع فى محل واحد من جهتين فتفارقا من جهة مختصة لكل منهما فيكون بينهما العموم والخصوص من وجه فتدبر **قوله** وعند جمهور الحكماء امر موجود اى فى الخارج مقدار للحركة **قوله** مع اتفاقهم اى اتفاق جمهور الحكماء والمتكلمين **قوله** فى الطرف الماضى اى ليس له حد ونهاية فى جانب الازل **قوله** واما عند اهل التحقيق من المتكلمين **قوله** فهو اى

مع ان صور البسائط باقية عند التركيب كما هو التحقيق وهى مادة فى الهيولى لصور المركبات لو كانت الهيولى مادة لصور المركبات يلزم اجتماع صور المركبات مع صور البسائط فى محل واحد

الموقف الثانى فى الامور العامة

عه اشارة الى الجواب بان الصورة مستقلة بحسب الذات كما سلم المعترض واما منع عدم استقلاله باعتبار العوارض فمبنى على الشق الثانى لكن عدم استقلالها

والحادث اما مستحيز بالذات او حال في المتحيز بالذات ولا مستحيز ولا حال فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر ونعني بالمتحيز بالذات المشار اليه الذي يشار اليه بالذات لا بالتبعية اشارة حسية بانه ههنا او هناك واعتبر فيه قيد الذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لكل الموجودات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية والحال في المتحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه اي في المتحيز بالذات ان يختص به بحيث يكون الاشارة الحسية اليه اما احداثا كاللون

وحكم الوهم بالتناهي المكان فكما لا اعتبر في حكمه بالتناهي المكان كذلك لا اعتبر في حكمه بالتناهي الزمان فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين كما هو الموجود المستمر في الاستداد الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من تلك الاطراف والقديم الذي هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم كما ذهب اليه الحكماء والقديم الزماني عند المعتزلة هو الموجود الذي لا يكون عدمه لاحقا بوجوده كما ذهب اليه بعض المتكلمين والمتحيز بالذات والحال هو الهيولى وحال المتحيز العرض الذي هو العرض القائم بالعرض لان المتكلمين كلهم جازمون بامتناع حال المتحيز بالعرض محل المتحيز بالذات وكذا بامتناع القديم المتحيز بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر المجرد فان بعضهم لم يجزم بل البعض جزم بوجوده قوله فانه قابل للاشارة الخ

الزمان وجودي في الخارج متناه في ذلك الطرف اي الطرف الماضي والمراد بالطرف المستقبل فغير متناه باتفاق الفريقين قوله فحكم الوهم وقع دخل مقدر تقريره ان المعقول يحكم بان الزمان لو كان له حد ونهاية في الطرف الماضي لكان قبله معدوم فيكون هذه القبلية زمانية فيصير قبل الزمان الذي فرض من الزمان يكون قبله زمان آخر وتقرير الجواب ان هذا حكم الوهم لم لا يجوز ان يكون عدم الزمان سابقا على وجود ما لذات كما ان اجزاء الزمان فلا يستتب الى زمان آخر قبله وهذا كما ان الوهم يحكم بان فوق كل مكان مكان آخر مع انه ليس ثمة مكان فوق العالم والجهات ليست شيئا فكما لا اعتبر في حكمه بالتناهي المكان كذلك لا اعتبار بحكمه في التناهي الزمان قوله فالقديم الزماني بهذا التفريع على كلا المذهبين يعني ان القديم الزماني فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الاستداد الزماني الموهوم عند المتكلمين والموجود عند الحكماء الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من تلك الاستدادات ويكون قبل العدم وعند المحققين هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بعدم في الواقع ولا يقبل ان لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم زمانا لانه يشعر بتقدم الزمان على الزمان قديم عندهم قوله لم يقسم القديم هذا وقع دخل مقدر تقريره الدخل ان العلم لم يقسم القديم الى المتحيز بالذات والحال في المتحيز والا حال كما قسم الحادث الى هذه الاقسام الثلاثة ولم يذكر من هذه الاقسام محل المتحيز بالذات كالهيولى فاجاب بانه متحيز بواسطة الصورة التي حال فيه ومتحيزة بالذات والقيام لم يذكر الحال في المتحيز كما ذكر الحال في المتحيز بالذات والحال في المتحيز هو العرض القائم بالعرض فان محله ايضا عرض وهو متحيز بالعرض فحاصل الدخل ان المعترض تقسيم القديم الى هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في المتن وترك من الاقسام محل المتحيز بالذات والحال المتحيز العرض قوله لان المتكلمين جواب عن الدخل المذكور ونشير غير مرتب على اللف فذكر الجواب عن ترك بيان محل المتحيز بالذات والحال في المتحيز العرض اولا وعن عدم تقسيم القديم الى الاقسام الثلاثة ثانيا فحاصل الجواب الاول ان الحال في المتحيز بالعرض يعني العرض القائم بالعرض محل المتحيز بالذات اعني الهيولى كلاهما ممتنعان عندهم اما الاول فلاستحالة قيام العرض بالعرض واما الثاني فلانهم يقولون الجواهر الفردة لا الهيولى بالصورة وحاصل الجواب الثاني ان القديم المتحيز بالذات بالاطلاق الصورة عندهم الافلاك والقديم الحال في المتحيز بالذات كالشكل العارض للافلاك وغيرها ايضا ممتنعان عندهم فلا يقع القسم بانقسامهما الى الواجب والحادث فلذا لم يذكره ايضا قوله لانه على تقدير ان لا يكون الحال في المتحيز بالذات ممتنعا عندهم لم يجزم بذلك الامتناع بل قال لم يثبت عندنا وجوده وهو لا يستدعي الامتناع وبعضهم جزم بوجوده كالامام الغزالي حيث ذهب الى تجرد النفوس الناطقة مع ان الامام الرازي رد الى تجرد النفوس الفلكية فلذا لم يذكره فان قلت قد قال بعضهم بامتناعه كما نقلناه عنهم حيث قال ومنهم

---

١ قوله قد قال ذاك القائل ان اللام في قول الشارح فانه قابل للاشارة للعهد والمراد الاشارة الحسية المتقدم ذكرها ثم ما التقريبية على ارادة ما يشار اليه في الجملة فالمعنى كما قال هذا والقاضي على ما يدفع به الاعتراض المذكور فافهم منه عفي عنه

٢ لان كل احد منا يجد من نفسه انه يشير الى الجدار قصدا ويقول هذا الجدار قصدا تصورا ح ان ما يقع الاشارة عليه هو سطح الجدار وبكذا في السطح والخط وتحقيق هذا المقام بالاكثر عليه في شرح الصدر الشيرازي على هداية الحكمة العتيد

ف يعني ليس بالحاصل بالمصدر المفيد المصطلح به وهو الذي بينه السيد الزاهد في حاشيته الجلالية والفاضل

اراد بالتبعية كون الجوهر وسطة في العروض بان يكون الاشارة واحدة متعلقة بالجوهر اولا بالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض وتفصيل المقام ان
الاشارة بحسب ثلثة معان الاول المعنى المصدر الذي هو فعل المشير اي تعيين الشيء بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد الموهوم
الآخذ من المشير الى المشار اليه وقد فصل الشرح في محله والثالث تعيين الشيء بالحس مثلا هيهنا او هناك وهذه المعاني بعد اشتراكها في انها
لا تقتضي كون المشار اليه بالذات محسوسا بالذات تفترق بان الاول والثاني لا يجبان ان يتعلقا اولا بالجوهر بل ربما يتعلقان بالعرض

من جزم بامتناعه قلت مراد المحشي من ذلك ما قال بامتناعه جمهور المتكلمين وجميعهم فذكره المصنف بخلاف الاقسام التي لم يذكرها اصلا فتذكر قوله اراد بالتبعية
مراد الشارح رحمه الله تعالى في قوله ان العرض قابل للاشارة على سبيل التبعية الواسطة في العروض يعني الى الجوهر واسطة في العروض الاتصاف العرض بالاشارة
اليه الواسطة في العروض عبارة عن ان يثبت الوصف الواسطة بالذات وذلك الواسطة ثانيا وبالعرض كالسفينة الجالس بثبوت الحركة فان السفينة واسطة
في العروض لعروض الحركة لجالس لان المتصف بالذات بالحركة هو السفينة والجالس يواسطتها ثانيا وبالعرض وههنا كذلك لان الاشارة الواحدة متعلقة بالجوهر
اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض قوله تفصيل المقام الغرض منه دفع الاعتراضات الثلثة الواردة في هذا المقام كما ستظهر لك قوله
الحاصل بالمصدر اي الحاصل المصدر الذي هو التعيين وهو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه قوله وقد فصل الشرح في محله
في حاشيته على شرح التجريد القديم للاصفهاني ونقل عبارته في هذا المقام ليفيد لك زيادة بصيرة في الحال والمآل مع حل بعض المقامات وايضاح
بعض المغلقات فنقول الاشارة تكون الى ارابعة اشياء الى النقطة والى الخط والى السطح والى الجسم فالاشارة الى النقطة اشارة الى النقطة الذي طرفه
فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل المنطبق عليه هي الاشارة التي يكون اليه قصدا والذات فالاشارة الى الخط قد تكون امتدادا
خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه بذلك نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من الخط المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط المشار اليه فكان الخط خارجا من المشير فرسم ذلك الخط سطحا ينطبق
طرفه على الخط المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية الى الخط قصدا والى النقطة في ضمنه وكذا
الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق
طرفه على خط من ذلك السطح فيكون الاشارة الى الخط قصدا والذات والى النقطة والسطح تبعا والعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه
على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة
الى النقطة قصدا والى الخط والسطح والجسم تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم المشار اليه فيكون الاشارة
الى الخط بالذات والى النقطة والسطح والجسم والعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه لكن لا يكون
تاقذا في اقطاره فيكون الاشارة الى السطح بالذات والى النقطة والخط والجسم والعرض او تاقذا في اقطار الجسم فيكون الاشارة الى الجسم اولا وبالذات
والى النقطة والخط والسطح اثنيا وبالعرض ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي
ولذلك قيل الاشارة بحسبة امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منتهية الى المشار اليه انتهى عبارته مع ادنى تغيير والمحشي اطلق الامتداد ليعم الامتداد الخطي
والسطحي والجسمي وبهذا التقرير عرفت ان المشار اليه بالامتداد الخطي وان كان النقطة الا ان الخط اليضا مشار اليه بالعرض وكذا السطحي والجسمي
في الامتداد الجسمي الغير النافذ في اقطاره فليكن منك ما ذكرناه على ذكر قوله والثالث تعيين الشيء الفرق بينهذين المعنى الاول ان في المعنى الاول
تعيين نفس الشيء بانه هذا وفي المعنى الثالث تعيين مكانه اي بانه في هذا المكان الذي تلك قوله وهذه المعاني يعني ان المعاني الثلثة المذكورة تشترك

ف اي الانتقال من مكان الى مكان آخر ١٢ ع ف محسوسيته ٣

الموقف الثاني في الامور العامة

وثانيا بالجوهر لانهما لا يتعلقان بالمشار اليه اولا والا لان يتوجه المشير اليه اولا وكل من الجوهر والعرض قبل ان يتعلق التوجه اليه اولا فكذا ما هو تابع له
والثالث يجب ان يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بان المشار اليه ههنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما له
مكان بالذات وهذا ايضا مع ما يتراءى ورود ه من ان الاشارة فعل المشير فهي تحصيل الاستداد لا نفسه وان قابل الاشارة المحسة بالذات هو الاستداد
القائمة بالجسم من الالوان والسطوح لا الجسم فانه محسوس بالعرض والالوان والسطوح القائمة به محسوسة بالذات وان ما ذكره الشر
ههنا مناف لما ذكره في بحث الحلول من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها بالعرض فاقسم والمستقيم

في انها لا تقتضي ان يكون مشارا اليه بالذات يكون محسوسا بالذات لان الجسم مشار اليه بالذات مع انه ليس محسوسا بالذات والمحسوس بالذات هو الالوان و
السطوح القائمة به كما يصرح به ويفرق بان المعنى الاول والثاني لا يجب ان يتعلق اولا بالجوهر بل ربما يتعلقان اولا بالعرض وثانيا بالجوهر لما عرفت من
ان الاستداد المحسي بالذات يكون الى السطح والتبع الى الجسم وكذلك الاستداد الخطي والسطحي يكون بالذات الى النقطة والخط والتبع الى السطح والجسم لان
المعنيين المذكورين يتعلقان بالمشار اليه اولا بان يتوجه المشير اليه اولا وكل من الجوهر والعرض قبل ان يتعلق التوجه اليه اولا فكذا ما هو تابع للتوجه
اعني الاشارة وبعد تذكرا ما ذكرنا من كلام الشارح في حاشية شرح التجريد القديم يظهر لك هذا المطلب كمال الظهور قوله والثالث اي المعنى الثالث وهو
تعيين الشيء بالحس فنفي هذا المكان او هذا المكان يجب ان يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بان المشار اليه
ههنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما له مكان بالذات والمكان بالذات لا للجوهر فيجب تعلقه به والمراد بالمكان البعد المجرد الموهوم فانا اذا اشرت
الى جسم او خط او سطح او جوهر فرد بانه في هذا المكان او في هذا يكون الاشارة اليها بالذات والى الاعراض الحالة فيها كالمقدار والشكل واللون وغيرها
بالعرض وانما قلنا ان الاشارة الى الخط والسطح بالذات بهذا المعنى مع انهما من الاعراض عند الحكماء لان الكلام ههنا في مذهب المتكلمين وهم
لا يقولون بعرضية هما بل يقولون ان الخط مركب من الجواهر الفردة المتتالية المرتبة في الطول فقط والسطح مركب منها متتالية مرتبة في الطول والعرض
فقط فاندفع ما قيل انه قد يناقش فيه بان كون المشار اليه ههنا او هناك بالذات والمكان بالذات للجوهر والعرض لكن لا يلزم ان يكون تعيين الحس
بانه هناك للجوهر بالذات فان التعيين فعل المشير ومن الجائز ان يعين المشير المكان بالعرض ووجه الاندفاع ان المراد بقولنا انه ههنا او هناك
هو البعد المجرد الموهوم والا فنحن انما نفي الجوهر بالذات دون العرض والكلام في التعيين الذي هو فعل الحس في الواقع وجرت عليه عادته فان الحس كما لم يحكم بان الجسم
في هذا المكان بالذات والسواد القائم به فيه بالعرض انكاره مكابرة ولعل المناقش غرضه تعيين الحس مكانا بالذات للخط والسطح والنقطة مع كونها
اعراضا وقد عرفت انها جواهر عند المتكلمين مع انه ان اخذ على مذهب الحكماء فبالضرورة يراد بالمكان المعنى الحكمي الفرضي فتساوا المناقشة فيلزمهم ما الزمهم على
المتأمل فتدبر قوله وبهذا اندفع اي بالتفصيل الذي ذكرنا يندفع ثلث اعتراضات اشار المحشي الى كل واحد منها ولا بد علينا ان نذكر الايرادات الثلثة
اولا ثم وجوه اندفاعها على ترتيب المحشي قوله من ان الاشارة فعل المشير هذا ايراد اول على التعريف الثاني للاشارة تقريره ان الاشارة المحسة
فعل المشير والاستداد ليس من افعاله فكيف يصح تفسير الاشارة المحسة بالاستداد الموهوم قوله ان قابل الاشارة هذا
ايراد ثان على ما يميل عليه كلام المصنف ان الجسم قابل للاشارة المحسة بالذات لانه قال ان المتحيز بالذات هو الذي يشار اليه بالذات والجسم متحيز بالذات
فيكون مشارا اليه بالذات وحاصل الايراد ان الجسم محسوس بسبب الاعراض القائمة به فيكون تلك الاعراض مشارا اليها بالذات والجسم بالعرض فكيف يصح الحكم
بان الجسم قابل للاشارة المحسة بالذات قوله ان ما ذكره الشارح هذا ايراد ثالث على كلام الشارح العلامة حيث قال ان الاعراض مشار اليها بالعرض وهو ينافي ما ذكره
في بحث الحلول من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها بالعرض مع انها اعراض فكيف يصح قول الشارح ههنا من انها يشار اليها
بالعرض قوله فالمشار اليه اشارة الى وجوه اندفاع كل من تلك الايرادات اما وجه اندفاع الايراد الاول فلان فعل المشير للاشارة بالمعنى الاول اي الاشارة بالمعنى الثاني الذي
هو الاستداد ظاهر ان الاشارة بالمعنى الاول اي التعيين فعل المشير اما وجه اندفاع الايراد الثاني فلان المشار اليه بالذات لا يستلزم ان يكون محسوسا بالذات
فالجرح لو كان جسما مشارا اليه بالذات والاعراض محسوسة بالذات لما لا اعتبار بقيد الحسية في شيء من المعاني واما وجه اندفاع الايراد الثالث فان الشارح اراد بقوله

فان اللون اى لون كان من مقولة الكيف حال فى المتلون ويصدق عليه تعريف الحلول ايضا ١٢ عبد محمد

مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالماء ليس حالا فى الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول فى النحو كما صرح به فلا يتجه علينا كما يتوهم وحاصل الجواب ان المراد بالحال المتحيز بالذات بدلالة المقسم والضمير المذكور راجع الى ذا الكل فمقتضى التعريف تخصيص كل المعرف بالفتح ليصدق التعريف على الاطراف المتداخلة فلا يصح تخصيص المعرف بالفتح لانتفاع فى طرفها فتعين التعريف ١٢ عبد محمد

قول وما ذكره اه بل الحلول عند المتكلمين سوى ذلك لانهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالموجب نعم قول فلا يتجه علينا كذا لا يتجه علينا

بالاطراف المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات والغرض المراد باتحاد الاشارة اتحادها بحسب وجودى الحال والمحل على ما يساق اليه الذهن وهو فى الاطراف المتداخلة بحسب التداخل مع ان المتكلمين لا يقولون بها

فى شرح التجريد ان النقطة وخط وسطح تكون مشارا اليها بالذات لا بالمعنى الثانى ولا يخفى انه يكون الذات فى الجوهر العرض كليهما واراد ههنا بقوله ان العرض مشارا اليها بالعرض هو الاشارة بالمعنى الثالث ولا يخفى انه لا يكون الا الى الجوهر ولا واسطة بالذات كما ذكرناه انفا ويمكن ان يقال قوله فافهم اشارة الى ان الجواب عن الايراد الثالث مبنى على ما لا يحتاج اليه فان الاشياء الثلثة المذكورة ليست اعراضا عند المتكلمين حتى يلزم ان تكون مشارا اليها بالعرض بل جواهر فلا يرد ما كانت مشارا اليها بالذات والمراد ههنا بالاعراض ما يعرض عند المتكلمين كالسواد والبياض ونحوهما والاشكال فى كونها مشارا اليها بالعرض قد دفعنا اليه سابقا فافهم ولا تستقم ولا تضلك لومهم قوله بل الحلول الخ تعريض على الشارح العلام حيث اطلق الحلول على قيام الصفات بالموجب تعالى قوله فلا يتجه عليه الخ اعلم ان المشهور عرف الحلول فى المتحيز ان يختص بحيث يكون الاشارة اليه اليها واحدة كاللون مع المتلون دون المايع مع الكوز فان الاشارة ليست اليهما واحدة فالماء ليس حالا فى الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة ولما كان يرد على هذا التعريف اعتراضات منها انه لا يصدق على حلول صفات الموجب تعالى فى ذاته واجاب عنه الشارح بان هذا التعريف انما هو للحلول فى المتحيز بالذات والموجب ليس متحيزا اصلا ومنها انه يصدق على الاطراف المتداخلة عند ملاقيها فيلزم ان تكون حالة وليس كذلك اجاب عنه الحشى بوجوه ثلثة الاول ان الاطراف المتداخلة ليست متحيزة بالذات بل بواسطة ذى الطرف وهذا التعريف انما هو للحلول فى المتحيز بالذات فينبغى ان ليس اويه ولا يصدق على غيره وبهذا اندفع ما قيل ان هذا انظاهره لا يصلح جوابا لان تخصيص المعرف بالفتح يزيد فى المعرف بالكسر عموما ما لم يدل دليل على ارادة العموم من المعرف بالكسر بخصوصه حتى يفيد تخصيص المعرف ووجه الاندفاع ان تخصيص المعرف بالفتح انما هو لحصول التخصيص فى المعرف بالكسر ليساوى المعرف بالكسر المعرف بالفتح حتى لا ينتقض طردا وعكسا الثانية ان المراد باتحاد الاشارة ههنا اتحادها بحسب وجودى ذات الحال وذات المحل بحيث يقتضى ذات الحال ان لا يوجد بدون ذات المحل وههنا ليس كذلك لان الاتحاد فى الاطراف المتداخلة بحسب التداخل واما بالنظر الى وجودها فلا لانه يصح التعدد وارتفاع التداخل الثالثة ان هذا التعريف للحلول انما هو عند المتكلمين وهم ينكرون الاطراف لابتنائها على الاتصال وهم ليسوا بقائلين به بل يقولون بتالف الجسم من جواهر فردة فلا نقض ويمكن ان يجاب عن هذا النقض بوجه آخر ان المراد بالاختصاص فى قول المصنف يختص هو الاختصاص المناحت وهو منفقود فى الاطراف المتداخلة وسهنا انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف وجوابه ظاهر عليك بتذكر ما نقلنا سابقا عبارة الشارح العلام لان الاشارة الى النقطة والخط انما كان بالذات فى بعض الصور لكنه اشارة بالتبع الى محله وهو الخط والسطح كذا فى الخط والسطح ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر ايضا وهو ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف فلا نقض فتامل

قول وما ذكره اه بل الحلول عند المتكلمين سوى ذلك لانهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالموجب نعم قول فلا يتجه علينا كذا لا يتجه علينا

بالاطراف المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات والغرض المراد باتحاد الاشارة اتحادها بحسب وجودى الحال والمحل على ما يساق اليه الذهن وهو فى الاطراف المتداخلة بحسب التداخل مع ان المتكلمين لا يقولون بها

فى شرح التجريد ان النقطة وخط وسطح تكون مشارا اليها بالذات لا بالمعنى الثانى ولا يخفى انه يكون الذات فى الجوهر العرض كليهما واراد ههنا بقوله ان العرض مشارا اليها بالعرض هو الاشارة بالمعنى الثالث ولا يخفى انه لا يكون الا الى الجوهر ولا واسطة بالذات كما ذكرناه انفا ويمكن ان يقال قوله فافهم اشارة الى ان الجواب عن الايراد الثالث مبنى على ما لا يحتاج اليه فان الاشياء الثلثة المذكورة ليست اعراضا عند المتكلمين حتى يلزم ان تكون مشارا اليها بالعرض بل جواهر فلا يرد ما كانت مشارا اليها بالذات والمراد ههنا بالاعراض ما يعرض عند المتكلمين كالسواد والبياض ونحوهما والاشكال فى كونها مشارا اليها بالعرض قد دفعنا اليه سابقا فافهم ولا تستقم ولا تضلك لومهم قوله بل الحلول الخ تعريض على الشارح العلام حيث اطلق الحلول على قيام الصفات بالموجب تعالى قوله فلا يتجه عليه الخ اعلم ان المشهور عرف الحلول فى المتحيز ان يختص بحيث يكون الاشارة اليه اليها واحدة كاللون مع المتلون دون المايع مع الكوز فان الاشارة ليست اليهما واحدة فالماء ليس حالا فى الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة ولما كان يرد على هذا التعريف اعتراضات منها انه لا يصدق على حلول صفات الموجب تعالى فى ذاته واجاب عنه الشارح بان هذا التعريف انما هو للحلول فى المتحيز بالذات والموجب ليس متحيزا اصلا ومنها انه يصدق على الاطراف المتداخلة عند ملاقيها فيلزم ان تكون حالة وليس كذلك اجاب عنه الحشى بوجوه ثلثة الاول ان الاطراف المتداخلة ليست متحيزة بالذات بل بواسطة ذى الطرف وهذا التعريف انما هو للحلول فى المتحيز بالذات فينبغى ان ليس اويه ولا يصدق على غيره وبهذا اندفع ما قيل ان هذا انظاهره لا يصلح جوابا لان تخصيص المعرف بالفتح يزيد فى المعرف بالكسر عموما ما لم يدل دليل على ارادة العموم من المعرف بالكسر بخصوصه حتى يفيد تخصيص المعرف ووجه الاندفاع ان تخصيص المعرف بالفتح انما هو لحصول التخصيص فى المعرف بالكسر ليساوى المعرف بالكسر المعرف بالفتح حتى لا ينتقض طردا وعكسا الثانية ان المراد باتحاد الاشارة ههنا اتحادها بحسب وجودى ذات الحال وذات المحل بحيث يقتضى ذات الحال ان لا يوجد بدون ذات المحل وههنا ليس كذلك لان الاتحاد فى الاطراف المتداخلة بحسب التداخل واما بالنظر الى وجودها فلا لانه يصح التعدد وارتفاع التداخل الثالثة ان هذا التعريف للحلول انما هو عند المتكلمين وهم ينكرون الاطراف لابتنائها على الاتصال وهم ليسوا بقائلين به بل يقولون بتالف الجسم من جواهر فردة فلا نقض ويمكن ان يجاب عن هذا النقض بوجه آخر ان المراد بالاختصاص فى قول المصنف يختص هو الاختصاص المناحت وهو منفقود فى الاطراف المتداخلة وسهنا انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف وجوابه ظاهر عليك بتذكر ما نقلنا سابقا عبارة الشارح العلام لان الاشارة الى النقطة والخط انما كان بالذات فى بعض الصور لكنه اشارة بالتبع الى محله وهو الخط والسطح كذا فى الخط والسطح ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر ايضا وهو ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف فلا نقض فتامل

قالا الاول ان يفسر الاختصاص بالاحاطة على الذي جعلناه قسما من اقسام الحادث وهو المسمى بالجزء
وجوه هذا اذا لم يحمل عليه ليلا يخرج ان لا يكون موجودا اصلا سواء كان ممكنا او ممتنعا فانهم من قد بهذا

قوله فالاول ان التفسير الخ في هذا التفسير شك مشهور وهو انه ان اريد به ما يصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر ضرورة ان العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد به الصحيح حمله عليه بوسطة ذو فيرد اختصاص المال فانه يصح حمله عليه بوسطة ذو مع عروضه واجاب بعض المحققين عنه باحد امرين الاول ان المراد بان يكون المخصص محمولا عليه بوسطة ذو ولذاته لا بسبب امر اخر كالسواد فانه لذاته محمول على الجسم بتوسط ذو بخلاف المال فانه محمول على المالك لا لذاته بل لاضافة اخرى هي التملك بالمعنى المصدري هذا التملك دون المال فان المالك هو ذو التملك لا المال وانت تعلم ان الاختصاص الناعت على طريق الوصف بالمعنى الاخص لا يكون المخصص وصفا لذاته اخر لذاته بل بالامر

قوله فانه التفسير الخ يعني ان تفسير الخصوص في اختصاص الناعت بالاحاطة الخ مشكوك حاصل الشك ان يريد بالناعت ان صح بسبب حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر ضرورة ان العرض مثل السواد والبياض لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد به الصحيح حمله عليه بوسطة ذو فيرد عليه اختصاص المال فانه يصح حمله على الجسم بتوسط ذو مع عروضه ان اشتق من المال بان قيل متمول او ذو تمول بل يرد عليه اختصاص المعروض بالعارض فانه يصدق ان الابيض ذو ثوب والثوب ابيض واختصاص الكوكب بفلكه ان يقال الفلك ذو كوكب او الكوكب للكوكب ذو فلك واختصاص الجسم بمكانه بان يقال المكان متجسم او ذو جسم او الجسم ذو مكان وممكن وليس تلك من افراد الحدود يعني الحامل فلا يكون الجسم بما

قوله اجاب اي عن الشك قوله بعض المحققين هو جلال الدين الدواني رح في الحواشي القديمة على شرح التجريد قوله بما حاصله اي حاصل ذلك الجواب ان المراد بالاختصاص هو ان يكون المخصص وصفا للمخصص يعني يكون تعالى ذكره لا عليه لذاته ليس محمولا على الجسم بل هو محمول على المالك لاضافة اخرى هي التملك والتملك محمول عليه في الحقيقة بذلك فان المالك هو ذو والتملك للمال فالتملك حال في المالك دون المال وكذا تقول في الابيض انه ليس بحمول على الثوب بالذات بل بوسطة قيام البياض بخلاف البياض فانه حال بالذات فلا يكون الابيض حالا بل البياض حال فيه فتدبر في غيره ولما يستفاد من هذا الجواب ان حمل المخصص على المخصص بهذا الاسبب امر آخر والمشتقات يعني العوارض كالابيض والاسود ليست بحالة في موصوفاتها لعدم صدق تلك العوارض على الموصوفات بالذات بوسطة ذو بل بسبب قيام المبدء عترض الحشي عليه بوجهين فقال وانت تعلم الخ قوله وانت تعلم ان الاختصاص الخ هذا ايراد اول على ذلك الجواب ويمكن تقرير هذين الوجهين الاول ان الجواب مبني على ارادة كون المخصص وصفا للموصوف بالذات ومحمولا عليه كذلك مع ان لفظ الاختصاص الناعت يابى عن ذلك لان الاختصاص الناعت تركيب توصيفي فالاختصاص موصوف والناعت صفته فمعناه ان الاختصاص علة ومنشأ لكون المخصص نعتا فلا يكون المخصص وصفا للموصوف بالذات بل بسبب الاختصاص فمعنى قول الحشي على هذا التقدير ان الاختصاص الناعت على طريق الوصف اي على طريق التركيب التوصيفي يابى عن كون المخصص وصفا لذاته اذ حينئذ اي اذ جعل الاختصاص موجبا لكون المخصص وصفا لا يكون المخصص وصفا لآخر لذاته اي لذات المخصص والثاني ان الجواب بمثل ان المخصص وصف لآخر ومحمول عليه بوسطة ذو مع ان الاختصاص الناعت بالتركيب التوصيفي يابى عما حمل المحبب عليه من جعل ذو بوسطة الناعتية لان الظاهر من هذا التركيب ان الاختصاص بنفسه موجد للناعتية لا ان يكون ذو واسطة لها وحينئذ يكون حاصل كلام الحشي ان الاختصاص الناعت على طريق الوصف اي على طريق التركيب التوصيفي والاختصاص موصوف والناعت صفته يابى عن كون المخصص وصفا للموصوف بوسطة ذو اذ حينئذ اي اذا جعل المخصص وصفا للموصوف بوسطة ذو لا يكون المخصص وصفا لذاته اي لذات الاختصاص بل بوسطة ذو

الموقف الثاني في الامور العامة

ان المشتقات ايضا

مع انه على ذلك التقدير لا يصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها من الاحوال عند المحقق

ولا يخفى في كلا التقريرين اما في الاول فلان الناعتية ليست بسبب وشرط دون سبب وشرط بل هي لنقصان في الذات وهيئة الاصبع للقيام بذاته والوجود في الخارج الاتيان بكون نعتا للآخر فتوصيف الاختصاص للناعت على سبيل المسامحة لان الاختصاص ليس موجبا للناعتية بل الامر بالعكس فمقصود المحقق الدواني من ان الحمل بذاته وصف للآخر التنبيه على ان ذلك الوصفية ليست مرهونة بايدي الشروط بل هي بذاته واما في التقرير الثاني فلان ذو ليس موجبا للناعتية سببا بانا للاختصاص حتى يرد ان الموجب للناعتية هو الاختصاص لا غير بل الحمل بواسطة وكاشف عن ذلك الاختصاص مشعر الى ان منافيه الاختصاص هو محمول بواسطة ذو والا ليس كذلك فو ليس بمحمول بواسطة التفصيل كلام الحشي بحيث يتضح بالمطالبة الموضح قوله هو هذا اما يرد ثانيا على ذلك الجواب ويمكن تقريره وجهين الاول ان الجواب يدل على ان المختص وصف لذاته للمنعوت اعني المختص هو الذي يجري ذلك في المشتقات لان حملها على المختص ليس بالذات كحمل الباري بل بواسطة قيام المبادي بالمختص فينبغي ان لا تكون المشتقات حالة في موصوفاتها وذلك باطل والثاني ان المستفاد من هذا الجواب ان يكون المختص وصفا للآخر ومحمولا عليه بواسطة ذو والمشتقات محمولة على المعروضات بالمواطات لا بواسطة ذو فتقدير كلام المحشي على التقرير الاول بكذا مع انه اي الشان على ذلك التقدير اي حين يراد بالحمل الحمل لذاته على المختص بلا واسطة امر آخر لا يصدق التعريف على حلول الصفات المشتقة كالابيض والاسود وغيرهما في موصوفاتها لان المشتقات ليست محمولة على المعروضات بالذات بل بواسطة قيام المبادي وتوضيح كلامه على التقرير الثاني بكذا مع انه اي الشان على ذلك التقدير اي حين يراد بالحمل على المختص اي يكون بواسطة ذو لا يصدق تلك التعريف على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها لانها ليست محمولة على الموصوفات بواسطة ذو بل بنفسها ولا يخفى ما في التقريرين لان الشتق ان اخذ بشرط لا شئ فهو متحد عند المحقق بالمبدء فيكون محمولا على الموصوف بالذات كالمبدء والا لزم ان المشتقات حالة في موصوفاتها هو المشتق بهذا المعنى لا يقال لا يصدق المشتق على موصوف بواسطة ذو اصلا لانا نقول المشتق اذا اخذ بشرط لا شئ فهو متحد عند المحقق بالمبدء وليس بينهما تغاير اصلا فالضرورة يكون محمولا عليه بواسطة ذو وان اخذ بلا شرط شئ او بشرط شئ فليس بمحمول بواسطة ذو بالذات وهو ليس بحال في المحل وان كانت خبيرا نه لو اخذ التعريف على مذهب الجمهور فلا اشكال ايضا لان المشتق على هذا التقدير مركب من الذات والصفة والنسبة وهو ليس بحال في موصوفه اصلا كما يشعر به عبارة الصدر الشيرازي وغيره من المحققين حيث قال في الاعتراض على تفسير الحلول بالاختصاص الناعت بانه ان اريد بالناعت ما يصح بسببه حمل الناعت على المنعوت مواطاة فلا يصدق على شئ من افراده وان اريد منه ما يكون ان يشتق منه ويحمل على المحل فيرد عليه ان خصائص الكوكب بفلكه الى آخرها قال فهذا الكلام ظاهر في انه لا حلول الا بين المتغايرين وجوديا او اعتباريا بحسب الحمل مواطاة فلا حلول منها وبهذا يظهر ان قول المحشي مع انه لا يصدق على حلول المشتقات في موصوفاتها ليس على ما ينبغي لانه ان اخذ على مذهب المحقق الدواني فالتعريف صادق عليه وان اخذ على مذهب الجمهور فلا يصح اصلا فقال فلك ان تجيب عن اصل الشك بوجه آخر من ان المراد من المشتق المأخوذ في الحد هو الاشتقاق الوضعي الذي للمصادر ويكون مصداق الحمل فيه هو قيام المشتق منه والتحقق في مواد المنتقض يعني المكان والمال والكوكب هو الاشتقاق الحملي الذي في الاسماء الجامدة وليس مصداق الحمل فيه هو قيام المشتق منه ضرورة ان المال والمكان والكوكب ليست مصادر تشتق منها الاسماء ولما ثبت ان في الاشتقاق الوضعي مصداق الحمل قيام ما اخذ الاشتقاق وان الحملي سقط ما اورد على هذا الجواب لصدر الشيرازي في شرح الهداية الحكمية ان الفرق بين الاشتقاق الحملي وغيره محل تأمل وجه التأمل ما افاد بحر العلوم نور الله مرقده ان فرق الاشتقاق الحملي وغيره انما ينفع الاوباري الاحكام النقلية ولا ينفع في العلوم العقلية لان نظرهم الى المعاني والمعنى فيهما واحد ووجه السقوط ان في الاشتقاقات الحملية ليس الحمل حكاية عن قيام المشتق منه بالموصوف بخلاف الاشتقاق الوضعي فالفرق نافع لا يقال انا نأخذ التحول من المال والتمكن من المكان والتحول ليس بالمشتق فيهما حلوليا بل وضعيا وهما محمولان على الجسم فيلزم ان يكونا حالين فيه ويعود المحذور لانا نقول للمتكلم ان يشتق من المكان والتحول من المال وما اورد على الصدر الشيرازي من انه على هذا التقدير

فالاولى ان يقال المراد بالاختصاص المناعت اختصاص يصير احدهما نعتا للآخر بنفسه لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء سواء كان ذاتا او مشتقا فالاسود مثلا لا اختصاص بالجسم بهذا المعنى بخلاف المال فليس له اختصاص بالمالك كذلك بهذا المعنى على العرضي

يلزم ان لا يكون السواد حالا في الجسم بل الاسودية بطل لان مشتق السواد هو الاسود يصدق بقيام السواد بالجسم وحمل الاسود عما عرف فلسفة علاقة ذاتية توجب حمل مشتقه واما المال فلا يوجب حمل المتمول على الذات وليس هذا الحمل حاكيا عن قيام المال بالذات بل الصحيح ان المتمول على الذات باضافة التملك الذي يعني المتمول ولا شك في كونه حالا على ما قد مناك وكذا هذا يعني غير متحقق في المكان بالنسبة الى الجسم فان حقيقة السطح المخصوص او البعد المخصوص وهو غير مصحح لحمل المتمكن على الجسم بل الصحيح هو الوصف العارض يعني المتمكن واما ما اورد على التوجيه بعض المتاخرين بقوله ان التمكن مشتق من المكان والمشتق من الشيء شيء مشتق من ذلك الشيء كما ان المتكلم مشتق من التكلم والتكلم مشتق من الكلام فيصح ان يقال التكلم مشتق من الكلام والامر بالعكس الا ان يخيف بان وجوه اما اولا فلان قياس المكان على الكلام قياس بلا جامع فان لفظ الكلام مصدر لصيغ ان يكون ماخذ الاشتقاق يعني المعتبر فيهما هو الاشتقاق الوضعي بخلاف لفظ المكان والمال فانهما جامدان واما ثانيا فلان نسبة صحة اشتقاق المتكلم مع كونه مشتقا من التكلم الى الكلام انما يجوز لكون الكلام يعني المتكلم بخلاف المكان فانه ليس يعني التمكن حتى يصح نسبة اشتقاق المتمكن اليه فلا يصح ان يقال المتمكن مشتق من المكان كما يصح ان يقال التكلم مشتق من الكلام واما ثالثا فلان مقصود المجيب ان المحال انما يصح ان يكون ماخذ الاشتقاق بالذات وكون التمكن مشتقا من المكان لا يضر لان المكان على هذا التقدير ليس مشتقا منه بالذات بل بواسطة التمكن وفيه ما فيه فافهم قوله فالاولى ان هذين لا يرادين يندفعان عن عبارة المحقق بادنى تامل كما قد مناك وقيل اشارة الى ان كلام المحقق يمكن ان يجاء الى هذا الوجه بان يراد بقوله لا بسبب امر آخر ان يكون بذاته من دون واسطة في العروض وقد يطلق السبب على الواسطة ايضا مجازا فيرجع تعريفه الى كون احدهما نعتا للآخر بنفسه بسبب لا اختصاص والاختصاص وان كان سببا واسطة للحمل لكن ليس واسطة في العروض فان قول المحقق الى ما قال المحشي وفيه ان هذا الارجاع لا ينفع عن الايراد الثاني وهو عدم صدق التعريف على حلول المشتقات في موضوعاتها لان قول المحقق ومحمولا عليه بواسطة ذو يابى عنه اباء ظاهرا لا يخفى لان يقال ليس المذكور في هذه العبارة نفط ذو بل حرف الترديد يعني ونعبارة بكذا ان المراد بمبنى الاختصاص يكون المحقق وصفا للآخر ومحمولا عليه اما على سبيل ذلك الآخر بواسطة كحمل السواد فانه محمول على الجسم بواسطة ذو او لذاته كحمل الابيض والاسود على الجسم لا بسبب امر آخر يكون هذا الموجب لصدق المحقق على الآخر كالمال فانه محمول على المالك لا اضافة التي هي التملك الى آخر ما قال وفيه بعد لا يخفى قوله اختصاص اي بسبب ذلك الاختصاص فارتفع الايراد الاول بالتقرير الاول واما اندفاعه بالتقرير الثاني فظاهر لان المحشي لم يذكر ههنا بواسطة ذو بل قال اختصاص يصير احدهما نعتا للآخر بنفسه قوله والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء مواطاة كالاسود للجسم واشتقاقا كالسواد لكن في كلا الصورتين لا اتصاف بذاته لا بسبب امر آخر قوله فالسواد مثلا لا اختصاص بالجسم اي بذلك الاختصاص يصير السواد نعتا له للجسم بنفسه بخلاف المال فانه ليس اختصاص المالك كذلك فان صريح العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة المالك وصفته بالذات انما هو الاضافة التي هي التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة والحال ان تعلق الاختصاص الذي هو النعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه يمتاز عن غيره وذلك كاف في التصور فلا العقل يفرق بالبديهة بين اختصاص الابيض بموصوفاته وبين اختصاص المكان بالجسم والوجه لمعرفته عند هذا القدر قوله وبهذا ظهر مما ذكرنا من ان النعت شامل للمشتقات والمبادئ كليهما يظهر ان العرض العام من العرضي لان العرضي ما يحمل على المعروض مواطاة كالابيض والاسود والعرض شامل لما يحمل مواطاة على معروضه كالابيض والاسود وما يحمل اشتقاقا عليه كالسواد والبياض فالعرض اعم مطلقا من العرضي هذا اذا لم نقل بتغاير العرضي والعرض في تعريف العرضي ولو عتبر فبينهما عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع الابيض فانه عرض وعرضي معا ومادة الافتراق

الوجه من التوجيه ارجاع جواب السيد المحشي الذي هو بمراحل عن هذا الحاصل الى جواب آخر الذي ذكره المحقق الدواني

القدم وهو انه ان يثبت وجوده ومنهم من جزم بامتناعه بوجهين احدهما انه لو وجد لشاركه الباري في هذا الوصف وهو الوجود المتجرد ولا حال في المتجرد والا لاحتاج الباري في تميزه عن غيره الى ذلك الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في الباري من المشترك والمميز وانه محال والثاني ان هذا الوصف اخص صفات الباري فان من سئل عن الباري لا يجاب ذلك السائل الا بهذا الوصف فيقال هو موجود لا حال في المتجرد ولا حال في المتجرد فلو شاركه فيه غيره لشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم حينئذ اما قدم الحادث او حدوث القديم وهو محال

القديم وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سلبي او وجودي كالوجود ما لم يكن ذلك الوصف سلبيا محضا كالتحيز في شيء من المشتركين جواز اشتراك البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداهما عنهما وهو ظاهر

المتناع فانا لا نسلم ان هذا الوصف اخص صفاته تعالى بل اخص صفاته اما الوجوب الذاتي واما كونه موجد الكل ما عداه والقدم انا لا نشاركه فيهما وجواب الثاني ان يقال هذه الدعوى اي دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته تعالى لا يخلو عن مصادرة لان كونه اخص صفاته تعالى انما يتم اذا ثبت انه ليس هنالك موجود حادث كما يكون متحيزا او لا حالا فيتوقف الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بهذا الدليل مصادرة على المطلوب الاول لوجوده والعدم مرفوع مقاصد الاول في تعريفه اي تعريف الوجود

والتشققات وانى حكمها اعراض كما يلوح اليه ما نقل من العلم الاول فافهم فانه مزلة اقدام وضعه لا يتجاوز عن حده قوله والا بداهة تحقق الغيرية في الحادث من غير تحققه في الباري تعالى لا يكفي في امتناعها اذ على تقدير اعتبار عدمه يلزم اعتباره وعلى تقدير عدم اعتباره يلزم صدق الباري تعالى على الحادث قوله فيلزم التركيب اي التركيب من الوصف غير معقول فانه يستلزم عروض الشيء لنفسه بل هو راجع الى اجتماع النقيضين قوله او حدوث اي فقط او المنع خلو الا المنع يجمع

الحيوان بالنسبة الى الناطق فانه عرضي وليس بعرض والبياض فانه عرض وليس بعرضي قوله والتشققات وانى حكمها كذا سواد وذو بياض قوله كما يلوح اي يشير قوله الا ترى ان العرض عام من العرضي قوله عن المعلم الاول وهو ارسطو تلميذ افلاطون قوله تحقق انما يرد جوابا اذا يرد على دليل المحاجم

بامتناع وجود الجوهر المجرد لا بدان ذكر او لا حاصل الدليل ثم الايراد ثم جوابه فحاصل الدليل ان الجوهر المجرد لو كان موجودا لشاركه الباري في هذا الوصف والباري

ايضا ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز لا بد من ان ينزه الباري بغير هذا الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في ذات الباري من المشترك والمميز وحاصل الايراد

على هذا الدليل انا لا نسلم ان لا يجوز ان يشارك الباري تلك الجوهر المجرد في هذا الوصف ويكون وصفا اخر في تلك الجوهر المجرد الذي يميزه عن الواجب بان ذلك

الوصف موجود في ذلك وليس في الواجب والا يلزم ان يكون وصفا اخر في الواجب يميزه عن الحادث حتى يلزم التركيب في حال نجواب عنه ان تحقق هذا الوصف

غير الوصف المشترك في الحادث من غير تحققه في الباري تعالى كما مر غير مفيد ولا يكفي في امتيازهما الا ان يعتبر في الواجب عدم هذا الوصف الذي يختص

بالحادث فيلزم اعتبار الغير في ذات الواجب اي المشترك فيلزم التركيب لا محالة من الوصف المشترك وعدم الوصف الذي يختص بالحادث والا يعتبر فيه هذا الوصف

فيلزم صدق الباري على ذلك الحادث وكلاهما محالان قوله التركيب من الوصف هذا ايراد على قول المستدل فيلزم التركيب من الوصف المشترك والمرور تقرير

الايراد وان التركيب من الوصف غير معقول لانه لو دخل الوصف في الذات ثم يعرض للذات يلزم عروض الشيء لنفسه وهو معنى قولنا ان المفهوم يعرض المفهوم والكلية

تعرض الكلية ولا استحالة في عروض الشيء لنفسه فتامل قوله بل هو هذا تقرير ان التركيب من الوصف راجع الى اجتماع النقيضين لان كونه وصفا يقتضي

ان يكون خارجا عن الذات وكون التركيب يدل على دخوله في الذات فيلزم ان يكون خارجا وغير خارج وهو اجتماع النقيضين قوله لفظة او اي

مرفوع دخل مقدر تقرير الدخل ان المستدل ليقول لو شارك الواجب غيره في هذا الوصف فيلزم حينئذ اما قدم الحادث او حدوث القديم وهذا

يدل على امتناع الجمع بينهما مع ان الجمع جائز لانه يمكن ان يصير القديم حادثا والحادث قديما معا وتقرير الدفع ان هذا الترديد على سبيل منع الخلو

في قوله لا يخلو اشارة الى انه لا يخلو عن ضعف ٢ قوله الاول اي تعريفها اولا والثاني اما لبداهتها والامتناع لضرورة ضبع لقيع بقوله القبل الخ

فقيل انه بديهي اي تصوره فلا يخفى ربهان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا بد ح من تعريفه
وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بداهي بوجه

قوله فقيل اذا انخ اعلم ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي المصدري والقائل بكسبيته وباستناعه اراد به منشأ الانتزاع والوجود الحقيقي فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ في الشفاء الكل امر حقيقة هويته فالمثلثية حقيقة انه مثلث والبياض حقيقة انه بياض وكذلك هو الذي يراد باسمية الوجود الخاص ولم نرد بمعنى الوجود الانتسابي فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي بالكنه بديهي ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم في الذهن عند انتزاعه من الماهيات

ودون منع بجمع منها قوله اعلم ان القائل المقصود من هذا الكلام التنبيه على امر هو ما فيه النزاع بين القائلين ببداهة الوجود والقائلين بنظرية بان النزاع ههنا لفظي لان من قال ببداهته كالامام الرازي ممن تبعه اراد به المعنى الانتزاعي المصدري ولا شك في بداهته ومن قال بكسبيته اراد به منشأ انتزاع هذا المعنى هو الوجود الحقيقي فعطف الوجود الحقيقي على قوله منشأ الانتزاع تفسير فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قوله قال الشيخ بيان للوجود الحقيقي بالوجود الخاص وتفصيل المقام ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى الانتزاعي البديهي التصور الذي يعبر عنه بالفارسية هستي وبحاصل مصدره بهستي وهذا لا اختلاف فيه فانا لا نمنع بحال فاضل ان ينازع في كونه بديهيا بالطبع في كونه مشتركا ومعلوما كونه عين شيء من الحقايق والثاني مصداق ومنشأ انتزاع المعنى الاول ويسمى بالوجود الحقيقي والاشك في كونه موجودا في الواقع بالاعتبار المعتبر وفرض الفارض والا لم يكن عين عدم الانتزاع وجود شيء من الموجودات وهذا باطل فان للوجود اتحادات سواء فرض وجود المتنزعين او عدمهم فبعد الاتفاق على ان مصداق منشأ انتزاعه موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار الذهن وبحاظه اختلفوا في ان مصداق منشأ انتزاعه اي شيء هو اختلافا عظيما فالشيخ ذهب بعض الاقدمين الى انه شخص واحد بذاته واجب لذاته وموجودية الاشياء بانتسابها اليه كما يصرح به الشيخ الاشعري ومن تبعه الى ان الوجود عبارة عن نفس الحقايق وهي في انفسها متغايرة متباينة لا يجمعها حقيقة واحدة مشتركة صلا وذهب المشاؤن الى ان وجود الواجب بسائر نفس ذاته الكفة هو وجود الممكن صفة زائدة على ذاته متضمنة اليهاني الواقع وهي عندهم حقيقة مشتركة بين الممكنات وذهب المتكلمون الى ان الوجود صفة قائمة بالماهية مطلقا سواء كانت واجبة او ممكنة وذهب الاشراقيون الى ان الوجود حقيقة واحدة في الكل مختلفة بالكمال والنقص ومقول بالتشكيك على افرادها وتلك الحقيقة هي بنفسها مابه الاشتراك وبالامتياز والمستفاد من كلام الشيخ ههنا هو ان الوجود حقيقة واحدة مطلقة غير مبهمة هي كل موجود بمعنى ان تلك الحقيقة تتعين بذاتها بلا اضافة امر عليها متعينات متضمنة وتشخصات متنوعة فتنى باعتبار تعين هي بعينها بنفسها مابه الاشتراك وبالامتياز اذ لا يمكن ان يكون التعين امرا زائدا على الطبيعة بل تعين كل شيء عبارة عن تحقق ذاته فالمثلثية حقيقة انه مثلث والبياض انه بياض بمعنى انه متى تحققت حقيقة المثلث تحقق المثلث وهكذا البياض هو المعنى الوجود الخاص الوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع الوجود المصدري وامتيازه اشخاص حقيقة واحدة فيما بينها انما هو بسبب انحاء تعينات ناشئة عن جوهر الذات مختلفة بحسب الاحكام متغايرة في انفسها وذلك بان تكون ذات واحد بسيط منشأ لانتزاع امور مختلفة كما ان الجسم المفرد متصل الاجزاء بالفصل ولكنه بذاته منشأ لانتزاع النصف والثلث والربع الى غير ذلك وبهذا ظهر لك ان الشخص هو الماهية لا فرق بينهما الا باعتبار قولنا ولم نرد بالوجود الخاص معنى الوجود الانتسابي اي الوجود المصدري لما عرفت من بداهة الثاني كسبية الاول قوله فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة قد اومانا اليها سابقا فتذكر فانه ينفعك كثيرا من المواضع قوله ولا شك حاصله ان الوجود من الامور الانتزاعية وحقايق الامور الانتزاعية ليست الا ما يحصل في الذهن فحقيقة الوجود المصدري ليست الا ما تحصل في

وهذه الوجوه ما استدل الا كما هو الظاهر فانه بداهة التصور صفة خارجة عنه فيجاز ان تكون مطلوبة بالبرهان حاولنا تنبيهها

وفهم من الالفاظ الدالة عليه اذ لا معنى لكونه غيره وتصور الوجود بالحقيقة بالكنه ممتنع وكل شيء فانه ان كان جزئيا فحقيقيا واجبا لذاته فتصوره ممتنع والا فكسبي ثم لا يخفى ان بعد تصور الشيء بالكنه لا يكون تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك الشيء لا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعرف هو الشيء الماخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له على تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا لا يكون تعريفه الا تعريفا لفظيا قائل ان لا تغفل قوله هذه الوجوه الخ اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات انه اذ حصل لغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال وجيب بانه قد يحصل صورة في النفس ولا تلتفت الى كيفية حصولها وهكذا صورا اخرى حتى في الذهن عند انتزاعه من الماهيات وفهمه من الالفاظ الدالة على الوجود اذا لا نعني بكنهه سوى ذلك وبحق لك زيادة تحقق في هذا المرام قوله اذ فهم عطف على قوله انتزاعه من الماهيات قوله وتصور الوجود بالحقيقة بالكنه حاصله انه لما كان الوجود بالحقيقة عبارة عن نفس الماهية كما مر تفصيله عليك سابقا فتصوره ممتنع كوجود الواجب وهو عين حقيقة الواجب ادراك حقيقة الواجب ممتنع دائما كسبي كما في الماهيات الآخر قوله والا اي وان لم يكن جزئيا حقيقيا واجبا لذاته ولا يخفى عليك ان المدعى لا يتم الا اذا ثبت كون الماهيات كلها ما عدا الواجب كسبية وهو في حيز المنع اذ قد كانت بعضها بديهية فيكون الوجود بالحقيقة عينها فيلزم كون مطلق الوجود بديهيا ضرورة ان بداهة الخاص تستلزم بداهة العام فافهم قوله ثم لا يخفى هذا دفع سوال ورد على عبارة الشارح العلام تقرير السوال ان الشارح قال ان الوجود بديهي اي تصوره فلا يجوز حينئذ ان يعرف لا تعريفا لفظيا وهذا بالحصر مراده معنى كونه بديهيا ان يكون كنهه بديهيا لا ان يكون بديهيا بجميع الوجوه المتصورة له اذ لا يقول احد بان جميع المفهومات كذلك اي بديهي بجميع الوجوه وح يتوجه عليه انه لا يلزم من كون الشيء بديهيا احتياجه الى تعريف لكنه اي التعريف لاحدى عدم الاحتياج الى التعريف الرسمي ليعني لا يلزم ان لا يعرف لوجود الا تعريفا لفظيا وتشريح الجواب ان بعد تصور الشيء بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بكنهه لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك الشيء لا يكون التعريف تعريفا لذلك الشيء بل يكون المعرف هو الشيء الماخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له مثلا اذا علمنا كنه الانسان وماهيته فلا نقصد بعد ذلك تصور الانسان لا بغير ذلك لكنه والا يلزم تحصيل الحاصل فلا بد علينا ان نرد الى تصور الانسان لا بد العلم بكنهه بوجه آخر كالصاهل والكاتب والى غير ذلك فالتعريف بالحقيقة يكون تعريفا لذلك الوجه الآخر اي الصاهل والكاتب لا للانسان لان تعريفه علم سابقا فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا لا يكون تصوره بكنهه لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فاستقام حصر الشارح وارتفع الايراد قوله فان قيل اشارة الى ما سلمنا ان بعد العلم بكنهه الانسان يطلب تعريفه بوجه آخر كالصاهل والكاتب لكن تعريف الصاهل في الحقيقة هو تعريف الانسان غاية ذلك ان يكون تعريفا ولا حرج في ذلك فحصر التعريف في التعريف اللفظي غير مستقيم قلنا الاولى ان يجاب ان مقصود الشارح في هذا المقام هو حصر الاضافي بالنسبة الى المخاطب والمراد فلا يجوز ان يعرف لا تعريفا لفظيا مثلا فتدبر قوله اورد عليه الخ وشارح التجريد وهو العلامة القوشجي وحاصل الايراد يظهر بعد تفصيل مطلب الشارح العلام فنقول قال الشارح ان الوجوه المذكورة في الكتاب البداهة الوجه الاول هذه الدلالات كما سنوا ظهرا حيث اتى فيها بايرادات وجوابات عنها وذا لا يناسب في التنبيه فان بداهة الوجود ليست ذاتية للوجود حتى لا يطلب منها البرهان ودليل على بداهة التصور صفة خارجة عنه فيجاز ان تكون مطلوبة بالبرهان فانما بتنبيهات بناء على قول ان الحكم ببداهة تصوره بديهي ايضا كما ان ذاته بديهي ورد على كون هذا الوجه استدلالا ان تصور الوجود حصل في النفس من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصوله عرفت بمجرد الالتفات انه حصل لغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال قوله اجيب الجيب العلامة بانه قد يحصل في شرح التجريد حاصل الجواب منع اللزوم بين الالتفات الى كيفية الحصول وعلم تلك الكيفية لان الصورة قد تحصل في النفس والالتفات الى كيفية حصولها لم تحصل تلك الصورة اخرى والالتفات ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت سلسلة وتكثرت مراتبه وجهت السؤال بما قاله السيد بعض الصور كيفية حصولها فاحتاجت كيفية الحصول وان سهل في اول الامر لكن بعد تطاول الزمان وتكثر الصور قد يعسر ملاحظة كيفية الحصول فيحصل الاشتباه وليس المقصد حصر سبب الاشتباه في عدم

وبتطاول المدة واشتركهما بحصول بغير الكسب ١٢ م ٣ بانعدام ٣ النظر ٣ يعني ان مجرد

تكثرت بالتصور وتطاولت المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال وانت خبير بان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو عدم مع تغاير بينهما وان كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو نفسه من غير تغاير فبعد حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته نظرية ما لا وسعك ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا

الى الاستدلال وذلك في البديهيات ولا فان في الكسبيات مشقة فلما تنسى اعترض عليه العلامة الدواني في حاشيته القديمة ما حاصله ان الاستغناء من هذا بالجواب قلة نسيان المشقة الكائنة في حصول الكسبيات واذا كان عدم تذكر المشقة التي كانت سابقا قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا لان هذا الاشتباه انما تحصل بالتردد فانه لو كانت فيه مشقة الكسب لما فرض نسيان المشقة الا حاصلة قليل فالتردد في حصول المشقة التي كانت قليل فالاشتباه في بداهة البديهي مبني على احتمال مرتقليل الوقوع وهو نسيان المشقة بالبقية فيكون قليلا وانت خبير بان هذا لا يجدي لان الايراد لا يتوجه على عبارة المتن اصلا انما يذكر قلة نسيان المشقة الكائنة في الكسبيات بخلاف عبارة الشرح فلذا اجاب عنه ان المدعى ان المشقة انما حاصلة قلما تنسى في حصول المشقة لا ينفك في الغالب عن تذكرها وهذا يجامع الحكم بالكسبية والا يلزم من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم حصول المشقة تذكر عدم المشقة حتى يحصل الجزم بالبداهة بل كثيرا ما يقع التردد في ذهن كان هناك مشقة فنسيت ام لم يكن امكان وقوع الشق الاول قليلا فان مرة الواقع لا يستلزم بذاته احتمال الوقوع عند العقل واحتمال وقوع النادر يقدح في الجزم بعدم وقوعه فلم تسلم ان المشقة انما حاصلة قلما تنسى لكنه يجوز نسيان عدم المشقة بان يظن ان هناك كانت مشقة فبشبهة البديهي بالنظري فتامل فهو له وانت خبير بانه ايراد على المحقق المدكور ولا بد في تقرير الايراد من تمهيد كلام اولا وهو ان العلم بالكنه اعني ان يكون الصورة الحاصلة فيه مرآة للحاظ المدرك متحدة معه بالذات يحقق النظريات فان كل معلوم لا يحصل لنا الا بالكسب اعني تحصيل ما هيته ان تصور كنهه والا لم تصور ذلك المعلوم كما اذا اردنا تصور الانسان الذي هو ناطق بالحيوان الناطق جعلنا الحيوان الناطق مرآة لتصور الانسان فالحاصل للذات هو الحيوان الناطق والملتفت اليه الذات هو الانسان فالحاصل بالعرض هو الانسان والملتفت اليه بالعرض هو الحيوان الناطق فالكنه حاصل للذات ملتفت اليه بالعرض وذو الكنه حاصل بالعرض وملتفت اليه بالذات وكذا العلم بالوجود يكون الصورة العلمية فيه مرآة للحاظ المدرك لكن لا يكون متحدة معه بالذات بل بالعرض كتصور الانسان بالضاحك فانه لا يحقق النظريات اعني لا يحصل الصورة العلمية فيه مرآة تحصل المدرك بل العلم تعلق بنفسها لكنها متحدة مع المدرك كما اذا تصورت الحيوان الناطق من غير جعله مرآة لتصور الانسان فالعلم بوجه الشيء ما لا يكون الصورة العلمية فيه مرآة للمدرك وتكون متحدة بالعرض كما اذا تصورت الضاحك لنفسين حيث انه وجه الانسان من غير ان تجعله مرآة لتصور كلا هما يختصان البديهيات فالحاصل في جميع الصور انما هو المعرف بالكسر فقط دون المعرف بالفتح وانما يحصل مرآة للمعرف بالفتح في بعض الصور كما في العلم بالكنه وبالوجه وليس مرآة لكما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء واذا علمت هذا فنقول لا يمكن الاشتباه بين بداهة الوجود ونظرية ان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو عدم مع تغاير بينهما بان يكون الكنه مرآة لتصور ذي الكنه ويكون ذو الكنه مرتبا وكان هناك تصور وتصور لكنه الذي هو نفس الوجود من غير تغاير يجعل الكنه مرآة لوجود وجعل الوجود مرآة لتحصيله فلا حاجة الى الاستدلال عليه بداهة الوجود ضد الايراد لا يتم ولا يخفى عليك ان هذا الاعتراض مبني على ذهبه من عدم حصول صورة المعرف بالفتح في حال الكسب بل انما يكون المعرف كذلك حال لحاظ المدرك فلا يرد عليه اورد من ان الكاسب من المعدات فيجوز ان يبقى الكتب فيه تطاول الزمان يبقى اشتباه فانه لو كان كذلك لكان الكسب فيحصل بالكسب غفلة البداهة بالنظرية والعكس وجه عدم ورود انه لا يتصور بقاء الكتب على هذه الحالة لان الكتب ليس بحاصل عنده في جميع انحاء الحصول حتى يتصور عليه فلا يتصور نسيان الكاسب بقاء الكتب في الظاهر قوله فالاولى ان يستقيم الجواب الذي اورده شارح التجريد من اصل الايراد فانا لا ندري ان يقال في جواب ذلك الايراد وانما قال فالاولى اورد القيل فالصواب لانه يمكن الجواب عن الاعتراض الذي ذكره الشيء بان يقال سلمنا ان الوجود اذا كان نظريا يكون تصوره بالكنه

من دون جعله مرآة لملاحظة الانسان وهذا يسمى العلم بكنهه التفصيلي كما ذكره المحشي ٢ واذا اتضحت هذه المقدمة فنقول العلم بكنهه الاجمالي كثيرا الوقوع من العلم بكنهه التفصيلي كما لا يخفى لان العوام كلهم يعلمون انواع الحيوان بكنوهها الاجمالية دون التفصيلية ثم نعلم ان العلم بكنهه النبعي التفصيلي قليل جدا لان الاغلب عند حصول الكنه التفصيلي المرتبة الى ذي العلم دون الى العلم بالكنه وبالوجه بل العلم بالنبعي انما حصل لسبب الكنه والوجه والعلم بكنهه ووجهه ٣ بعض الاقسام اي العلم المتعلق بالوجه او بالكنه ويمكن بهذه القرائن ملك على ذكر تفصيلك في مواضع كثيرة ١٢ محمد عبد الحكيم عفي عنه

ذي الكنه ٣

فان البديهي ما لا يكون حصوله بالنظر لما يحصل بغير النظر او ربما يحصل النظري بالحدس وتحقيق ذلك انه عرف النظري بما يتوقف حصوله على النظر والبديهي بما لا يتوقف حصوله عليه والمراد بالتوقف الترتب لا الاحتياج لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بحصول في تعريف النظري تحصيل الحصول المطلق ومطلق الحصول في تعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول المطلق على ما يقتضيه التقابل بين النظري والبديهي فالنظري يترتب على النظر وغيره وما يتحد لا يترتب واذا كان بديهيا يكون تصوره بكنهه والحاصل ان الذات انما هو المعرف لكاسب لكنه لم لا يجوز ان يقع الاشتباه بين ان هذه الكنه كانت مرتقبة لكنه امر اخفى بسبب بداهة الوجود ونظريته فافهم قوله فان البديهي لا يكون حصوله بالنظري يمتنع حصوله يعني يكون حصوله لغير النظري جميع المواد فيفيد هذا ارتفاع الاباية ظاهرا فلا تعليم من حصول الوجود بغير كسب انه بديهي يجوز ان يكون حصوله بوسط النظر فلا بداهة من الاستدلال قوله لا ما يحصل لغير النظري كيف تعريف البديهي بما يحصل بغير النظر لان جميع النظريات تحصل لصاحب القوة القدسية بلا نظر فلزم ان يكون بديهيات مع انه ليس كذلك لاستحالة اجتماع النظري والبديهي عندهم على التقضيه التقابل تحقيقا بينهما قوله وتحقيق ذلك اي تحقيق تعريف البديهي والنظري قوله المراد بالتوقف علم ان للتوقف معنيين الاول ولاه لامتنع لولا التوقف عليه لامتنع حصول الموقوف والثاني الترتب على الشيء بمعنى وجد الشيء الاول فوجد الشيء الثاني واراد التوقف بالمعنى الاول في تعريف النظري غير صحيح لانه يستلزم ان لا يحصل النظري الا بالنظر ويمتنع حصوله دونه مع انه ليس كذلك بل ان تحصل لنا الآن قوة قدسية تحصل بها جميع المعلومات بدون النظر فلا بد من اعتبار المعنى الثاني فيه وهو التوقف بمعنى الترتب قوله لان صاحب القوة القدسية دليل على ان المراد بالتوقف هو الترتب دون الاحتياج ورد عليه بانا نأخذ التوقف بمعنى الاحتياج لا مرج فان المراد في تعريف النظري توقف مطلق حصوله على النظر لا يعني ان حصول النظري في فاقد القوة القدسية مما يمتنع بدون النظر والكلام يجوز لواجد القوة القدسية ويمكن ان يجاب عنه بان النظري في حق فاقد القوة القدسية ايضا غير موقوف على النظر بمعنى الاحتياج بجواز ان يحصل له قوة قدسية يصير بها جميع تلك النظريات حاصلة بغير النظر فالاولى ان يقرر الكلام رأسا على هذا النمط كما اوردنا سابقا قوله بالحدس وهو الانتقال من المبادي الى المطالب فقط كما اذا رأينا اختلاف المشكلات النورية للفهم عرفنا انه ليس منورا بذاته بل بنوره مستفادا من غيره وهو الشمس قوله والمراد واعلم ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يراد في تعريف النظري والبديهي كليهما الحصول المطلق الذي يكون تحققه تحقق فرد وانتفاؤه بانتفاء جميع الافراد والثاني ان يراد بالحصول في تعريف النظري والبديهي كليهما مطلق الحصول الذي يوجد تحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد والثالث ان يراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق والرابع عكس الثالث فالاحتمال الاول والثالث صحيحان والثاني والرابع باطلان اما صحة الاحتمال الاول والثالث فلانه يعني النظري على هذا التقدير ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فما يحصل لفاقد القوة القدسية بلا نظر ولو وجد بالحدس يصدق عليه تعريف النظري ويعني البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر اي لا يتوقف حتى شيء من افراد حصوله على النظر فما حصل لصاحب القوة القدسية موقوف على النظر في الجملة لتوقف حصول فرد ما يعني فاقد القوة القدسية على النظر فلا يكون بديهيا واما بطلان الثاني فلان النظري على هذا التقدير عبارة عما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف نحو من انحاء على الفكر فيلزم ان يكون الشيء الذي يحصل بالنظر لفاقد القوة القدسية بديهيا ونظريا معا لانه يصدق عليه يتوقف فرد من افراده على النظر فيكون نظريا ولا يتوقف نحو من انحائه عليه فيكون بديهيا فيفوت التقابل بينهما والحق في بصدد ذلك واما بطلان الرابع فلان النظري على هذا التقدير ايضا ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فيجتمع البديهي والنظري بعين المذكور في بطلان الاحتمال الثاني واما بطلان الاحتمال الثاني والرابع تعين الاول والثالث كما يقول الشيء واذا المراد بحصول في تعريف النظري تحصيل الحصول المطلق وهو الاحتمال الاول ومطلق الحصول وهو الاحتمال الثاني وفي تعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول المطلق بخلاف مطلق الحصول اذ يلزم اجتماع البديهي والنظري على هذا التقدير وهو باطل وما ذكرنا من تقرير كلام المحشي هو الحق الذي

وشاهدة القرائن لا يمكن ان يحصلا بالنظر فيكونان بديهيين ١٢ منه رحمه الله تعالى

على النظر اصلا لانه يقع كثير من البديهيات كالمحسوسيات والحدسيات يمكن ان يحصل بالنظر لانا نقول المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة احدى الحواس والحدسيات قضايا يحكم العقل بها بوساطة الحدس كمشاهدة القرائن والحكم الذي حصل بالحواس او بالحدس بعد مشاهدة القرائن لا يمكن ان يحصل بالنظر وبهذا ظهر ان ما اشتهر بين المتاخرين ان البديهية والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات مما لا يرد

لامرة فيه فلا ملتفت الى ما قيل او يقال قوله على ما يقتضيه التقابل اي ارادة الحصول المطلق خاصة في تعريف البديهي مبني على امر يقتضيه التقابل اذ التقابل ينتفي على ذلك التقدير بخلاف ما اذا اريد في تعريف البديهي مطلق الحصول على ما قدمنا ذكره ومراد المحشي من التقابل هو التقابل التحقيقي دون الاعتباري فلا يرد عليه انه لا منافاة في اجتماع المتقابلين في موضوع واحد من جهتين فالتقابل ثابت قوله فالنظري تفريع على اعتبار الحصول المطلق ومطلق الحصول في تعريف النظري والحصول المطلق في تعريف البديهي وحاصله ان النظري ما يترتب على النظر تارة وتارة لا يترتب عليه بل يحصل منه بجميع المعلومات التي لا تحصل الا بالكسب لفقد القوة القدسية وتحصل منه ولو اجمالا والبديهي ما لا يترتب شيء من افراد حصوله على النظر بل يكون عند الكل بديهيا قوله لا يقال مراده على تعريف البديهي بالكم عرفتم البديهي لا يمكن حصوله بالنظر ولا يخفى ان القضايا الحسية وبعد سية يمكن ان يحصل بوسط النظري بالاستدلال كما يستدل على كون الحرارة موجودة بوجود النار والقمر مستفاد من نور الشمس فيلزم ان تدخل تلك البديهيات في تعريف النظري وهو باطل لان المقصود من البديهيات والحدسيات ما لا يحصل بالنظر فيكون بديهيا وفيه ان البداهة والنظرية من صفات العلوم عند المحشي كما صرح به في حواشي شرح التهذيب فالعلم المتعلق بالمحسوسات ونظائرها والعلم من جهة اقترانه بالحواس والمشاهدة يمكن ان يحصل بالنظر لكنه بالنظر الى حد ذاته يصلح ان يكون نظريا اذ يمكن ان يتوارد الحدس والنظر على معلوم واحد فقد

قوله لهذا ظهر لي بما ذكرنا من تفسير البديهي والنظري قوله ان ما اشتهر يعني ان المشهور بين المتاخرين ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص فرب شيء يكون نظريا موقوفا على الكسب عند فاقد القوة القدسية وبديهيا غير موقوف على الكسب عند واجد او رب شيء يكون نظريا لشخص واحد في هذا الوقت وبديهيا له في ذلك الوقت وهو اما اول بان يقال مراد هم بالبديهي ما يحصل بغير كسب بمعنى مطلق الحصول والنظري ما يحصل بالكسب كذلك ومردود وان حمل البديهي والنظري على المعنى الذي ذكره المحشي وهذا ظاهر جدا قوله فعليك التامل الصادق اشارة الى ان هذا التحقيق انما هو مبني على تقدير ان يكون البداهة والنظرية من صفات العلوم كما ذهب اليه المحشي في حواشيه على شرح التهذيب الجلالي واما اذا كانتا من صفات العلم كما هو المشهور بين المتاخرين فلا حاجة الى هذا التكلف لانه لا مرج في ان يكون علم الواجد بديهيا وعلم الفاقد كسبيا لان كل واحد مغاير بالشخص قائم به فلا يلزم باستحالة كون شيء واحد بديهيا ونظريا معا او اشارة الى انه على هذا التقدير لا يتم استدلال القوم على نفي كسبية الكل بلزوم الدور او التسلسل بجواز ان تنتهي النظريات الى نظري يحصل لبعض النخلة بالحدس وايضا قال هذا التحقيق لا يلائم ما سيجيء في كلام المصنف له يجب الانتهاء الى البديهي ولا يذهب سلسلة النظريات الى غاية بجواز ان يكون هناك نظري يحصل لنا بالحدس وايضا قال هذا التحقيق لا يصلح جوابا عن الايراد لان حاصل الايراد انه لما كان الوجود حاصلا في النفس من غير كسب فلا جائز ان الاستدلال على حصوله يعلم ان مراده بالبديهي هو الذي لا يتغير فيه مطلق الحصول لانه لو كان مراده فيه الحصول المطلق كما قرره المحشي لوجب ان يقول فيمتنع الاستدلال اشارة الى ان الوجود حاصل لنا بالطريق فقدنا للقوة القدسية فلا يلزم ان يكون بديهيا فاستلزم الحصول بغير النظر فيما نحن فيه لبداهة فلا يرد لنا في هذا التكلف وبالجملة يلزم مفاسد عديدة غير مخفية على المتدرب قدير

(كما انه لم يتصور بعض الناس طرفي قضية الكل اعظم من الجزء التي هي من البديهيات الاولية كما هو مناط الحكم فاعترض بان

بناءً على ما قيل من ان الحكم ببداهة تصور طرفيه بديهي ايضاً لكن قد يحتاج في اكامور البديهية الى تنبيه بالنسبة

الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء وجودي لان المطلق جزء المقيد بالضرورة

قوله لان المطلق اه المقيد على وجهين الاول الطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون كل من التقييد والقيد داخلاً ويقال له الفرد والثاني الطبيعة

المضافة الى القيد بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلاً والقيد خارجاً ويقال له الحصة وكذا المطلق على وجهين الاول

الطبيعة من حيث الاطلاق ويقال له الطبيعة المطلقة والثاني الطبيعة من حيث هي ويقال له مطلق الطبيعة

قوله المقيد على وجهين اعلم ان الاقسام العقلية ههنا تبلغ الى ستة عشر لكن المعتبر من ذلك ثلثة الاول ان يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين في العنوان

والعنوان ويقال له الفرد والثاني ان يكون التقييد داخلاً والقيد خارجاً عن العنوان لكن التقييد معتبر في العنوان فقط ويقال له الشخص والثالث ان يكون القيد

خارجاً عن العنوان والمعنون والتقييد داخلاً منهما ويقال له الحصة وفيه على هذا التقدير لا يكون الطبيعة نوعاً بالنسبة الى حصصها لان الحصة هو مجموع الطبيعة

والتقييد والطبيعة ليست تمام ماهية شيء فلا بد ان يقال ان دخول التقييد في الحصة في لحاظ العقل فقط وحينئذ يلزم ان يكون الحصة الشخص شيئاً واحداً لانا ان تكلف

ويقال ان الشخص عبارة عن الكلي المتخصص في الواقع من دون اعتبار المعتبر في لحاظ الا خط واما الحصة فهي عبارة عن الكلي المتخصص في لحاظ العقل وعبارة بان

يعتبر العقل الكلي متخصصاً بالتقييد لا يكون الا تخصيص الا باعتبار العقل في لحاظ ودون اللحاظ وتحقيق المقام ان الكلي اذا

الاول اعتبار نفس ذات الشخصة المتخصصة في نفس الامر والواقع مع عزل النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر وهو عين ماهية الموجودة فيه المعروضة

للعوارض الخارجية والذهنية وهو بهذا الاعتبار يسمى شخصاً والثاني اعتبار نفس الكلي مع لحاظ اضافة امر موصوفية بحيث يقطع النظر عن خصوص المضاف اليه والصفة وهو

بهذا المعنى يسمى حصة وغير موجود في الخارج تقديراً عن هذا فيلاحظ الكلي مع القيد فيسمى فرداً وهو ايضاً غير موجود في الخارج لا يقال اذا كان المعتبر في الحصة هو

الماهية مع لحاظ اضافة او موصوفية بالمضاف اليه والصفة فما باله لا يكون موجوداً خارجياً لان لحاظ التقييد لا يخرج الملحوظ عن كونه حقيقة موجودة فيه الحصول

الاستقلال وعدم الاستقلال انما هو للملاحظ فاذا لاحظ الذهن الشيء نفسه ولم يلاحظ معه القيد والتقييد اصلاً الا في العنوان والا في العنوان يصير مستقلاً وموجوداً في

نفس الامر بالاتبعية الغير واذا لاحظ مع اعتبار التقييد ولو كان في العنوان يصير غير مستقل واما اصبار غير موجود في الخارج ولذلك ترى الامور الاعتبارية ليس لها افراد

سوى الحصص لانه ليس لها وجود الا في ضمن المنشاء وبالغير لا بالذات وبهذا التحقيق يندفع كثير من الاشكالات الموردة في هذا المقام كعدم كون الطبيعة نوعاً

بحصصه وعدم موجودية الافراد كحصصية في الخارج مع عدم اعتبار التقييد فيه في المعنون وعدم ظهور الفرق بين الشخص والحصة على تقدير اعتبار التقييد

فيه من حيث العنوان فتامل قوله الطبيعة اضافة الى قيد لم يعهد الاضافة الا الاصطلاحية حتى يرد عليه انه يطلق الحصة على الطبيعة المقيدة بالصفات غير كالوجود

الخارجي الوجود الذهني والضرب الشديد والضرب الخفيف الى غير ذلك بل اراد بها النسبة فمعنى الاضافة المنسوبة قوله بان يكون التقييد من حيث هو تقيد

في كيفية اشعاره بان التقييد ليس داخلاً في معنون الحصة والا يلزم ان يصير قيداً بل التقييد معتبر من حيث انه تقييد بان يعتبر في العنوان واللحاظ دون المعنون والملحوظ

قوله وكذا المطلق اي كما ان المقيد على وجهين كذا المطلق على وجهين لعلمت تعلم ان المقيد المعتبر منحصر في وجهين الحصة والفرد واما الشخص فهو عين الماهية المتقيدة في الخارج

مع قطع النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر فليس المقيد الا على الوجهين الذين ذكرناهما لكن حينئذ قيل في بعض الحواشي ان المقيد تصور على رابعة اوجه ذكر

منها الشخص شطط قوله الاول الطبيعة من حيث الاطلاق اي من حيث انه مطلق وبلاحظ معه الاطلاق بان يعتبر الاطلاق في العنوان دون المعنون والا يلزم ان

يصير مقيداً وبقيد الاطلاق وبهذا الاعتبار تحقق فرد ما والا ينتفي بانتفائه بل انتفاء جميع الافراد كما صرح به المحشي في حاشية على شرح المنهذب

الجملالي حيث قالوا هم ان تحقق الشيء المطلق يكون بتحقق جميع الافراد بطل لا ينبغي ان يلتفت اليه قوله والثاني الطبيعة من حيث هي اي بلا حظ معه

عنه حتى يظهر لك وجه اندفاع كل من تلك الايرادات ولا يخفى على اللبيب وجه اندفاعها بالتعمق في كلام الاستاذ دام ظله ١٢ محمد مهدي

وحاصل الكلام على ما ذكره الخيرآبادي رح ان عنوان المقيد على احد الوجهين ليسمى حصة

وعلى الوجه الثاني فرداً ومعنون المقيد يسمى شخصاً فالحصة والفرد اسمان للعنوان فكيف

واللحاظ والشخص اسم للمعنون والملحوظ وفيه ان المعاني المصدرية ليس لها افراد سوى الحصص

يقال ان معنون الحصة مطلقاً هو الشخص المبهم الا ان يعتبر منا شيء الا نتزاع لا بد

لا بد الا نتزاع ايضاً من منا شيء تتريع منها فتدبر ١٢ محمد عبده الله غفر له ١٦ ١٣ ١٤ ١٥ عفي

وهو متصور بالبداهة لان من لا يهتدى على الكسب حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا وجزء المتصور بالبداهة بديهي اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا هذا خلف

والمراد بالمقيد والمطلق ههنا الحصة ومطلق الطبيعة **قوله** وهو متصور الخ لا يقال النظرية والبداهة مختصان

الاطلاق والاحيثية اخرى وهو بهذا الاعتبار تحقق تحقق فرد ويتنفي بانتفائه ويقال له مطلق الطبيعة وهو متحد مع الاشخاص ذاتا ووجودا قوله والمراد بالمقيد والمطلق يعني ان المراد بالمقيد والمطلق ههنا في قول الشارح ان الوجود جزء وجودي لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة هو المطلق بالمعنى الثاني اى مطلق الطبيعة والمقيد بالمعنى الثالث وهو الحصة لانه لو لم يرد بالمطلق والمقيد كلاهما المعنى الثاني لا يخلو اما ان يراد بالمطلق المعنى الاول وبالمقيد المعنى الاول او بالمطلق المعنى الاول وبالمقيد المعنى الثاني او بالمطلق المعنى الثاني وبالمقيد المعنى الاول والكل باطل اما الاول فلان الشئ المطلق لا يمكن تحققه في الافراد لان بحيثية الاطلاق يابى عن التقييد وكذا الثاني واما الثالث فلان مطلق الشئ وان كان يجتمع مع الفرد ولكن الفرد عبارة عما يدخل فيه التقييد والقيد معا وجزء ذى بهذا المعنى ليس شيئا لان ياء المتكلم الذي هو عبارة عن النفس الناطقة التي علمها نظري مع قيد للوجود فلا بد ان يقال انه خارج عن الحقيقة فيكون حصة لا دخلا حتى يكون فردا لان بداهة الفرد لا يتصور الا ببداهة النفس المقيد من المعلوم ان القيد اى النفس الناطقة نظري فكيف يكون وجوده على تقدير كونه فردا بديهيا على ان ارادة الحصة يكفي للمقصود فلا حاجة الى اعتبار امر زائد كذا قيل والحق ان يقال لم يرد بالمقيد المعنى الاول لانه سيصرح بان الوجود وسائر الامور الانتزاعية ليس لها افراد سوى الحصص وبهذا ظهر بطلان الامر الاول والثالث واما بطلان الامر الثاني فلان الشئ المطلق بلا خط مع حيثية الاطلاق وفي الحصة بلا خط حيثية التقييد فكيف يجامع الشئ المطلق الحصة بخلاف مطلق الشئ فافهم فانه من خواص هذا التعليق **قوله** لا يقال النظرية والبداهة هذا ايراد على قول المصنف وهو وجودي متصور بالبداهة تقرير الايراد ان النظرية والبداهة مختصان بالعلم كالتصور وعلم النفس بوجوده اي حضوره لما تقرر عندهم ان علم النفس بذاتها حضوري فكيف يقال لا بديهي وجه اختصاصهما بالعلم كما ان التقابل المصطلح بين البداهة والنظرية لا شك في تحققه لانهما لا يجتمعان في محل واحد والتقابل اما اربعة الايجاب والسلب والتضايف والعدم والملكة والتضاد والاول مفقود بينهما لان الايجاب والسلب اذا كان الموضوع موجودا فلا يخلو شئ منهما كما هو شأن حكمه بعينه ههنا لو قيل ان البداهة والنظرية صفتان للعلم بالذات فيكونان مرتفعين عن المعلوم ولو قيل انهما صفتان للمعلوم بالذات فيرتفعان عن العلم على ان الموجودات الخارجية باسرها موجودا خارجية لا يتصف بالبداهة والنظرية وكذا الكنه الواجب بل جلاله فلم يثبت الايجاب والسلب بينهما والتضايف ايضا منتف بين البداهة والنظرية لان التضايف هو كون تعقل احدهما بالقياس الى الاخر فانكان بين المتضايفين يسمى التضايف الحقيقي كما بين الابوة والبنوة وانكان بين ما هو في حكم المشتقات كالاب والابن يسميان بالمشهورين ومن المعلوم انه ليس تعقل احدهما موقوفا على الاخر ولما بطل الاولان فتعين الاخيران العدم والملكة او التضاد فالاول منهما اذا فسر البداهة بعدم التوقف على النظر عما من شأنه ان يكون نظريا والنظرية بالتوقف على النظر فالنظرية ملكة والبداهة عدم والثاني منهما اذا فسر البداهة بالحصول بغير النظر باحد الطرق المشهورة من الحدس والتجربة وغير ذلك والنظرية بما يحصل بالنظر ومن شروط التضاد انه يصح تعاقب كل من المتضادين على موضوع واحد ومن شروط العدم والملكة امكان اتصاف المحل المتصف بالعدم بالوجود والتصور قديما كان او حادثا لا يتصف بالنظرية لان وجود المعلوم وحضوره بداهة عند المدرك يكون كافيا للانكشاف في الحضور فلو كان الحاجة مع هذا الحضور الى النظر لزم عدم كفاية الحضور وهو خلاف ان الحضور لا يكون الا علم جزئي اذ لا يتصور الحضور عند المدرك في الكليات والجزئيات لا يكون كاسبة ولا مكتسبة كما تقرر في موضعه ولان الحصول بالنظر يوجب التسلسل وهذا مناف للحضور واذا لم يتصف الحضوري بالنظرية لا يمكن ان يكون متصفا بالبداهة ضرورة ان الاتصاف بالبداهة يستلزم امكان الاتصاف بالنظرية اما على تقدير كونهما ضدين فلان الاتصاف باحد الضدين مشروط باتصافه بالضد الاخر واما على تقدير كونهما عدما وملكة فلان المتصف بالعدم يجب ان يكون صالحا للاتصاف بالملكة واذا لم يصلح

وقد مر بيان وجه ذلك في ص ٤٥ في حاشيتي المعلمة بعلامة ط فارجع اليها ١٢ جنيد

المرصد الاول من الموقف الثاني في الوجود والعدم

عه وقيد اذا فسر البداهة بالحصول باحد الطرق
المشهورة فيكون ملكة وتفسر النظرية بعدم الحصول بهذه الطرق فيكون عدما
والاشتراط في محل الملكة ان يكون صالحا للعدم واكثر هذا يرجع الى التضاد بالحقيقة ١٢

بالعلم الحصولي وعلم النفس بوجودها علم حضوري كما تقرر عندهم ان علمها بذاتها وصفاتها ليس بحصول الصورة لانا نقول الوجود امر انتزاعي والامر

في الانتزاعي سيان يحصل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي والمراد بالصفات في قولهم علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري بالصفات

العينية ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه التفصيل وعلى وجه الاجمال فجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا فضلا

عن ان يكون بديهيا فالاولى ان يقال ان كان المقيد بديهيا فالمطلق بديهي قيل انه لا بد في تصور كنه الشيء من تصور اجزاءه الاولية والصور اجزاءه بالغة

لا اتصافه بالنظرية التي هي الملكة لم يصح الاتصاف بالبداهة التي هي العدم وبالجملة اتصاف بالبداهة مستلزم لاتصافه بالنظرية واللازم باطل فالملزوم مثله واذا كان العلم النفس بوجوده حضوريا لا يتصف بالبداهة فكيف يصح قول المعلم وجود متصور بالبداهة وبهذا ظهر قوله العلم الحضوري بل الحادث منه اذ العلم الحضوري القديم علم المعقول كما لا يخفى حاصلة بالفعل ازلا وابدا كما قد تقرر فلو كان عليها نظر الترتب على النظر والنظر حركة فكرية لا بد لها من الزمان فيكون علم المعقول حادثا بالزمان لا قديما واذا لم يتصف النظر لم يتصف البداهة بما فرعنا سابقا قوله ليس بحصول الصورة بل حضوري فلا يتصف بالبداهة قوله لانا نقول مما يجاب عن الايراد المذكور تقريره انا سلمنا ان الوجود من صفات النفس ولكنه لما كان انتزاعيا ولا شيء من الانتزاعي ان يحصل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي او البعيد لم يتصور ههنا الا ان العلم الحضوري وان لم يصح النظر به بحصوله ولكن جنسه وهو مطلق العلم يصح لها فعلى هذا لا مانعة خلو كان العلم الحضوري بديهيا متصفا بالنظرية بواسطة جنسه وهو مطلق العلم وفيه ان العلم ليس جنسا للعلم الحضوري والحصولي لان هو عرض عام فهو صادق على العلم الحضوري وهو مقابل له فيستلزم وضع الشيء على نقيضه وايضا العلم الحضوري بالبديهي ولا يلزم من اتصافه بالبديهي اتصاف النظري اذ البديهي ليس بعدمي على هذا التقدير حتى يعتبر صلوح الوجودي في المحل المتصف به وفيه ان النظري على هذا التقدير لا يكون ان يحصل بالنظر مع ان شأنه ان يحصل فيلزم الامكان عدم الامكان في تعريف النظري وايضا اذا عرف النظري بما لا يمكن حصوله بدون النظر وبالبديهي ما يمكن حصوله بدون النظر فعلى هذا العدمي هو النظري الوجودي هو البديهي فيكون بينهما تقابل العدم والملكة ويتصف العلم الحضوري بالبديهي ولا يلزم من اتصافه بالبديهي اتصافه بالنظري اذ البديهي ليس بعدمي على هذا التقدير حتى يعتبر صلوح الوجودي في المحل المتصف به وفيه ان النظري على هذا التقدير لا يكون ان يحصل بالنظر مع ان شأنه ان يحصل فيلزم الامكان عدم الامكان في تعريف النظري وايضا اذا عرف النظري بما لا يمكن حصوله بالنظر يكون وجوديا اذ الامكان عبارة عن سلب الضرورة فسلب سلبه يرجع الى الوجود والبديهي يصير عدميا ان المعتبر في الامكان فقط وهو سلبي قال قوله ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثله الخ هذا اعتراض آخر على الدليل المذكور في المتن على بداهة الوجود وتقريره ان تمام الدليل يتوقف على كون جزء المتصور بالبداهة بديهيا ايضا وهذا ليس بثابت لان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه الاجمال كما اذا علمنا الانسان نفسه من غير جعل الحيوان الناطق مرآة له او على وجه التفصيل كما اذا علمنا الحيوان الناطق نفسه من غير جعله مرآة للانسان فجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا فضلا عن ان يكون بديهيا لانا اذا علمنا الانسان كنهه على وجه الاجمال لا يلزم منه تصور الحيوان الناطق صلا فضلا عن ان يكون بديهيا قوله فالاولى ان يقال فالصواب ان المطلق لا يلزم جزء المقيد فحينئذ يستقيم قول المصنف جزء المتصور بالبداهة بديهي لكنه لا بد ان يعلم ان البحث انما هو في ان المطلق في المعقول المطلق هو بنفسه بديهي ام لا لم يكن المقيد كذلك على ما قد سبق قوله فان كان الخ اي فان كان المقيد وهو قولنا وجود بديهيا فالمطلق وهو الوجود ايضا كان بديهيا لان المطلق جزء خارجي اي ملحوظ قصدا وانفرادا للمقيد تصور المطلق ضروري عند تصور المقيد فاذا احد العلم بوجود مقيد ضروريا لا يمكن ان يقال ان تصوره لا يستلزم تصور الوجود فافهم قوله فان قيل هذا رد على جواب كذا اجاب بعضهم عن الايراد المذكور بقوله ولا يخفى حاصل الجواب ان

باقي المعاني المذكورة سابقاً في الحواشي الخ

اني اذا تنزلنا عن كون وجودي متصوراً بالبداهة وقلنا ان تصوره كسبي فلابد من الانتهاء الى دليل هو متصور بالبداهة

بالغت احفظ الاسرى ان الوجه في تصور الشيء بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض فتصور الوجه في هذا التصور يكون بالوجه لا التصور الوجه بالكنه او بالوجه والا لكان المقصود بالعرض مقصوداً بالذات والمعلوم بالعرض معلوماً بالذات وسلم ان التصور في تصور واحد ويعرف الفرق بين علم الشيء بالكنه والعلم بكنه الشيء وبه يظهر ان الاعلم في الحقيقة الا العلم بكنه الشيء هذا ولعله يحتاج الى لطف القريحة

قوله فلابد من الانتهاء حمل الدليل على الموصل المطلق المتحقق في ضمن الموصل التصوري بعيد والاظهر عليه

لابد في تصوره من تصور اجزائه الاولية كما اذا تصورت الانسان بكنهه فلابد عليك ان تتصور الحيوان الناطق الذين هما جزءان او ليان للانسان وتصور اجزاء بالغت فلابد في تصور الانسان من تصور الحيوان والناطق وتصور اجزائهما وتصور اجزاء اجزائهما الى ان ينتهي الى البسائط فعلى هذا التقدير يستلزم تصور الكل التصور بداهة التصور اجزائه بداهة فصح قول المصنف تصورا بالبداهة بدهي بلا تكلف وادفع الايراد وتقرير الرد ان هذا الجواب اسقط الا انه يستلزم ان يكون المعنى في تصور الوجه بالوجه والا لكان متصوراً بالوجه لا بالكنه ولا يخفى عليك ان تصور الانسان بوسطة اضاحك وجعلنا الضاحك مرآة لرؤية الانسان مقصوداً بالذات متصوراً بالعرض والضاحك متصوراً بالذات مقصوداً بالعرض وتصور الضاحك ليس تصوراً بالكنه وبالوجه اي بان يجعل شيء آخر مرآة تصوره لانه يلزم ان يكون المقصود بالعرض وهو الضاحك مقصوداً بالذات اذ كنه الضاحك جعل مرآة تصور المعلوم بالذات وهو الضاحك معلوماً بالعرض لان المعلوم بالذات انما هو كنه الذي جعل مرآة تصوره في تصور واحد وتصور واحد هو تصور الانسان فتصور الانسان نفسه بكنهه لا يستلزم تصور اجزائه فعاد الايراد واندفع الجواب فتامل قوله ويعرف الفرق اي بما ذكرنا من ان تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه انما هو تصور بالكنه والتصور بالوجه لا بالكنه ظهر الفرق بين التصور بالكنه والتصور بكنه الشيء وحاصل الفرق ان في العلم بالكنه يجعل حد الشيء تفصيلاً ويجعل هذا المفصل مرآة للاحظة امر اجمالي وهو الحد وفي العلم بكنه الشيء يجعل المجموع من حيث المجموع مرآة للاحظة امر آخر فان كان هذا المعلوم مجملاً يتعلق العلم به الاجمالية فيهما وان كان مفصلاً يتعلق بصورته التفصيلية الذات الذي ينكشف في العلم بكنه الشيء نفسه كشافاً تاماً بحصوله عند الذهن بنفسه في العلم بالكنه انما ينكشف تفصيلاً الذات لا نفسه الذي هو الاجمال وانما يتعلق به الذات شاملاً عند ادراك الانسان بكنهه او الحيوان الناطق يتعلق العلم بهذه الصورة الاجمالية او التفصيلية نفسها وينكشف بنفسها لكونها حاصلة في الذهن بنفسها بلا توسط امر آخر فالعلم والمعلوم في هذه الصورة متحدان بالذات وبالاعتبار كما مر وكنا الانسان بالكنه اي بوسطة الحيوان الناطق ان جعلناه مرآة تصور فيتعلق العلم بالذات في هذه الصورة بالصورة التفصيلية الحدية وبوسطة الصورة الاجمالية الحدودية فالمرآة والمرئي في هذه الصورة متحدان بالذات متغايران بالاعتبار بالاجمال والتفصيل الحاصل بالذات انما هي الصورة التفصيلية الاجمالية الحدودية وانما يتعلق اليها بالذات ثم الفرق بين العلم بكنه الشيء والعلم بالكنه انما هو مبني على ان المبتنى على الحدود هو حصول صورة الحدود في العلم بالكنه فان المنكشف حينئذ الحدود بصورة الاجمالية كما في العلم بكنه الشيء من غير فرق وانما الكنه بسبب حصول في الكنه في الذهن فلا يتعلق العلم لا حصول الصورة الاجمالية الذي هي الكنه الا انه باعداد احد في العلم بالكنه ليعد اداره في العلم بكنه وليس هنا فرق آخر في نحو العلم والادراك ولذا لا يفرقون بين العلم بالكنه وبكنه هذا تفصيل ما افاده بعض المحققين قوله به يظهر ان هذا الفرق يظهر الا في الحقيقة الا العلم بكنه الشيء لاتحاده مع المعلوم بالذات وبالاعتبار بخلاف العلم بالكنه والعلم بالوجه جميعاً في الاول تغايراً اعتبارياً بينهما وفي الاخرين تغايراً ذاتياً كما عرفت فان قلت ان الحشي قد حكم في حواشيه على شرح التهذيب بكلا الامرين من كون التصور بالكنه تصوراً بالوجه ومن كونه تصوراً بالكنه فما هو الحق قلت ليس بينهما تناقض اصلاً لان الذات تارة بالاعتبار بخلاف العلم بكنه الشيء فان فيه تغايراً اعتبارياً فكلامه ههنا مناف لما حققه في هذا المقام فلا مراد بالمغايرة في العلم هو المغايرة كما مر مع المرئي ولا شك في ان المرآة والمرئية متحدان بالذات والمرآة لماهية المرئي وفي العلم بكنه المراد بالمغايرة تغايرهما ماهية المرئي والعينية اتحاد العلم مع العلم فتدبر قوله اما الدليل الخ اعلم ان العلم لما كان بعد ثبات بداهة وجودي وهو تصور فكان لابد ان يقول في التنزل الاول فلابد من الانتهاء

كما في القضية المحصورة الكلية او الجزئية كما هو في كتب المنطق ١٢

وجوده وجوده اى من وجوده لان الدليل وجود الدليل الذى هو تصور وجوده ويكون وجوده اى وجود ذلك الدليل ضروريا
دفعا للتسلسل اوالدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل اخر وبديهية الدليل على بداهة تصور
الوجود فاذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبداهة كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال
الامام الرازى فى المباحث الشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب لوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل و
السابق على غير المكتسب لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله فى باب النفس ونقول
التسليم لاقدح والمقصود لانا مالم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل
دليل محتاجا الى دليل اخر لئلا يلزم الانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حمل كلامه

ما ذكره الصوفى فى الجواب الا بالتكلف والبعد منه حمل قوله والدليل من سالبتين على ما حمل الاول التصور على التصور والمطلق المتحقق فى ضمن التصديق وحمل وجوده انا موجود
الى معرفتى حمل قوله الى دليل فى المنزل الثانى ولا معرف عن مفهومين سالبتين فلا يرد من مقدمة موجبة وذلك لان الدليل
انما يستدل الى التصديق دون التصور السارح والوجه هو السالبة انما يطلقان على القضية دون المتصور والقدمة يطلق على ما تحلت جزء قياس او عدة مقصد الشارع
العلام دفع الاول ان حمل الدليل على الطريق الموصل وبمنشو وهو شامل للمتصور فاورد الدليل كما هو الخاص طريق الموصل الذى هو العلم ودفع الثانى بقوله فلعله اراد
وحاصله انه يلتزم غير ضم المعرف من قوله والدليل من سالبتين المفهوم منه مما قبل مطلق التنظير يعنى ان كلا الدليل من سالبتين كذلك لا تعريف عن مفهومين سالبتين فلا يرد من مفهوم
فى المعرف كما لا يرد الدليل من مقدمة موجبة حكم فيها بوجود المحمول للموضوع وزيف الشق الثانى فهم الشق الاول بقوله والبعد منه على قوله
والدليل من سالبتين حاصل التزييف للدفع الاول ان حمل الدليل على الموصل المطلق فى ضمن الموصل المتصور بعيد فان ذكر الخاص وارادة العام منه مجاز وان كان
شائعا لكن حمله على العام المتحقق فى ضمن خاص اخر غير شائع فحمله عليه بعيد ولا ينطبق عليه على هذا الحمل ما ذكره الصوفى فى الجواب لان المذكور فى جواب المعرض هو الدليل ما ينبغى ان يقول سلمنا لفظ المعرف ليطابق الجواب السؤال الا بالتكلف اى ولا ينطبق الجواب على هذا الحمل من السؤال الا بالتكلف وهو ذكره الشق الثانى بقوله والبعد منه وحاصل
كما تتوصل بصدق مقدمتى الدليل الا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك تتوصل بتصور اجزاء المعرف الا بالعلم بوجود بها الى المعرف فلا يتم الاستدلال وجه كونه تكلفا انه
يقتضى ان لا يكون الجواب مذكورا اصلا بل المذكور شئ آخر شبيه بما وجه شبهه كونه على وجه الشبه والاخفى عدم وقوع مثل هذه العبارة فى الكلام سيما كلام المعقول وحاصل التزييف
للدفع من الايراد الثانى ما ذكره بقوله والبعد منه حمل قوله والدليل من سالبتين على ما حمل اى ما حمل البعد من الاول ان فى الاول بعد واحد وهو حمل الدليل على الطريق
الموصل وههنا بعدان الاول ان المراد من الدليل هو الطريق الموصل لزم ان يقال المراد من سالبتين مفهوم سالبتين وهذا كما ترى سخافة بينة والثانى ان
ان يقال وجه البعد الاول انما هو من جهة اطلاق الخاص على العام وان تحقق العام فى ضمن خاص اخر سائر لهذا الخاص وهو ان الكلام غير شائع فى ان
ليس فيه كثير تكلف بخلاف حمل الكلام على التنظير بحيث لا يذكر المقصود والمطلق الذى شامل له وغيره بل يذكر التنظير فقط وكيف يتفق هذا الحمل يكون بعيد الكثيرا
فيكون البعد من الاول قوله وما حمل التصور بهذا رد على ما تكلف به بعضهم عن جانب الصادر حيث ما ايراد من حمل الدفع كما ايراد من المراد بقوله هو الوجود وجود التصور
بالبداهة المتصور المطلق الرادف العام الشامل للمتصور السارح والتصديق المتحقق فى ضمن خاص وهو التصديق بالوجود انا موجود فحينئذ اندفع
الايراد من غير ما يأبى الالفاظ الذى ذكره فى التزييف وحاصل الدفع حينئذ ان المستقيم المقابلة بين الدليل وبين الدليل الثانى الذى ذكره بقوله والشق الثانى
موجود او معدوم لان المحمول فى كلا القضيتين هو الوجود المطلق فلا يستدل بهذا من بداهة الوجود المقيد على بداهة الوجود المطلق بل الاستدلال الذى من بداهة التصديق على
بداهة معلوله وهو منشأ الدليل الذى نحن فيه اذا كان بوجود نفسه لما فانه يحصل الفرق بين الدليلين لان هذا استدلال بداهة المقيد على بداهة المطلق و

اقول جواب نعم الاشكال فى حاشية المولوى عبد الحكيم رح المعلمة بعلامة ٥ فافهم ١٢ محمد عبيد الله عفرله

هذا اعلم ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان حمل على ان كل انسان يتصور وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه فتأمل والمصرع تصريحيان وجودي متصور بالبديهة بديهي قال ههنا او نقول بعد التنزل الى كونه كسبيا لا بد من الانتهاء الى دليل لا دليل عن سالبتين فلا بد في الدليل من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل محمول لموضوع مستفادا من دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها للموضوع بديهيا فانه تصور الوجود المطلق

يابى عنه قوله في جواب الا انسلم له وتطبيقه عليه كلف فالاولى في توجيه الكلام ان يجعل التنزل تنزلا الى التزام كسبية تصور وجوده المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود حتى يتم الستدل فكانه قال اذا تنزلنا عن كون وجوده بديهيا وقلنا بكسبية وكسبية التصديق بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي قول ظ اشكال الخ لكن في قوله والوجود جزء من وجودي اشكالا لان المحمول في انا موجود هو الوجود المطلق

قوله بل لا بد من الخ فيه نظر لان الكلام في وجود الشئ في نفسه دون وجوده لشئ لغيره وهما متغايران بحسب الحقيقة لان الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق التصور والثاني متعلق التصديق

ذلك سئلة للدليل بمعنى انه التصديق على بداهته محمولة وبينهما بون ظاهر بديهية كسبية قوله اى قول المصنف في جواب الا انسلم ان وجوده حقيقة بكسبيته متصورا بالبداهة لان بنا عدم تسليم شئ لم يدعها المستدل فان المستدل لم يقل ان وجوده متصور بالبداهة كيف ما اتفق حتى يقال بعدم تسليمه وتطبيق الجواب عليه اى على هذا التاويل تكلف وهو ان يقال لما قال المستدل ان وجودي بمعنى انا موجود مصدق بالبداهة وجزء المصدق بالبداهة بديهي ذلك مستلزم لبداهة تصور وجوده بكسبيتها فوجه عليه المجيب بقوله انا لا نسلم وعدم تسليم يفهم من نحوي كلام المستدل كما يخفى اذ فيه شئ من التكلف قوله فالاولى في توجيه الكلام الخ اذ لو كان التاويل المذكور في كراسة التاويل الذي ذكره البعض تكلفا فالاولى في توجيه الكلام الخ فانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لان التاويلين المذكورين ليسا بخطاين حتى يقال فالصواب قوله ان يجعل التنزل حاصل التوجيهين بقدر كلام مصنف قوله على التنزل اى اذا تنزلنا عن كون وجوده بديهيا وقلنا بكسبية التصديق بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي وحينئذ لا اشكال اصلا في ذكر لفظ الدليل والسالبتين والقدرة فافهم قوله المستلزم صفة لقوله التزام كسبية تصوره وجوده اى التزام ان تصور وجوده كسبي يستلزم كسبية التصديق بانا موجود قوله على زعم المستدل هو الامام الهمام فخر الدين الرازي لان عنده التصديق هو التصورات الاربعة فمتى تمت التصورات نظرية كان التصديق نظريا بخلاف مذهب الحكماء فان التصديق عندهم عبارة عن الحكم والحمول ثابتان عنده ونظرية النظر فيز بالاستلزام نظرية الحكم عندهم كما ان قولنا شئ انا نفس او غير نفس او قولنا الشئ اما واجب لذاته او غير واجب لذاته تصديق بديهي نظري

اما قوله الكسبية كسبية التصديق المناسب ان يقول وظنا بكسبية وذلك يستلزم كسبية التصديق بانا موجود فلا بد الخ قوله يلزم من وجوده اى وجود انا موجود وذلك الدليل قوله يلزم صفة لقوله دليل قوله ثبوت وجودي فاعل ليلزم قوله لكن في قوله والوجود جزء من وجوده اى ان كان المراد بقوله وجود التصديق بانا موجود فلا يمكن الاشكال في ذكر لفظ الدليل لكن في قوله والوجود جزء من وجوده اشكالا لان المحمول في انا موجود هو الوجود المطلق والوجود ليس جزء من انا موجود فلا يمكن عليه السؤال اصلا ان كان المراد بقوله وجود التصديق عبارة عن التصورات الاربعة فنصح ان يقال الوجود جزء من وجوده اى الوجود المطلق جزء من وجود اى من القضية التي عبر عنها بوجود نفسه الكونه محمولا فيها فافهم قوله فيه نظر حاصل النظر ان البحث في الامور العامة عن وجود الشئ في نفسه لا يستفاد من كلامكم انه لا بد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا وهو ما بداهة وجود الشئ مطلقا والكلام فيه قوله الاول اى وجود الشئ في نفسه متعلق التصور على صيغة المفعول من باب التفعل يعني متعلق التصور فقط دون التصديق قوله الثاني اى وجود الشئ لغيره متعلق التصديق يعني ان التصديق متعلق بهذا ايضا كما ان التصور متعلق بالاول فتدبر على

وجه التامل ان الجزء الحقيقي الذي لا يجري فيه انما هو الجزئي المتشخص بالتشخصات الخارجية كما صرحوا به وهو ليس كذلك ١٢

بطريق البداهة فنجعله اشكالا بان الكلام في الكتاب التصوري وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون في
الكتاب التصديقي فلعله اراد كما انه لا دليل عن سالبتين كذلك لا تعريف عن مفهومين سلبيين

وجواب ان وجود الشئ للشئ يطلق على معنيين الاول وجود الشئ لغيره بان يكون في نفسه بحيث يكون محمولا عليه ومستقلا بالمفهومية ووجود الاعراض
من هذا القبيل والثاني وجود الشئ لغيره بان يكون رابطا بين الموضوع والمحمول وغير مستقل المفهومية والمراد وههنا المعنى الاول كما يدل
عليه ما ذكره في الجواب **قوله** فعلله اراد الخ هذا التوجيه مع بعده لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب ويقرب من التنزل الاول

ما عرفت في كتب التبيان قوله وجواب بهذا بظهر وحاصل الجواب تغيير الوجود لغيره قوله يطلق على معنيين الظاهر على سبيل الاشتراك المعنوي والحقيقة في الجميع
قوله الاول وجود الشئ لغيره كذلك الشئ بان يكون ذلك الوجود في نفسه محمولا على ذلك الغير مستقلا بالمفهومية ووجود الاعراض من هذا القبيل يعني ان
ذلك الوجود بمفهوم مستقل هو وجود الشئ لما يلحقه من حيث خصوص المادة بان يكون منتسبا ومضافا الى الشئ هو موضوعه فلا صلوح ان يلحظ بما هو فيكون معنى
اسميا حقيقة وبالحقيقة من حيث خصوص طباع معروضه هو الشئ لما عرفت فيصير معنى اسميا ما فيكون في مرتبة المحكي عنه الهليات المركبة بما هو النحو
على وجه فيتاره ينسب الى ذلك الشئ كما يقال وجود البياض في الجسم هو وجوده فيه بحيث يكون من احوال الجسم ومتعلقا ذلك هو المنسوب كما يقال الجسم ابيض
فالوجود بهذا المعنى مستقل المفهومية كغيره اعتبارا وغير مستقل بحسب خصوصيته بحقيقة انما قيته التي هي موضوع هذا الوجود قوله الثاني وجود الغير هو الشئ
بحاكية الايجابية بان يكون رابطا محضا غير مستقل في نفسه ولا يتخيل انسلاخ عن النسبتين ويصير مرآة لتعرف حالها والوجود بهذا المعنى يكون في كل قضية في مرتبة الحكاية
وحاصل التحقيق ان الهليات الى القضايا الوقتية في جواب هل على قسمين الاول الهليات البسيطة هي القضايا التي محمولاتها الوجود والعدم في نفسه كما تقول الانسان
موجود والبياض موجود فالهليات البسيطة هي القضايا التي محمولاتها غير الوجود والعدم كما تقول الجسم ابيض فبعض البياض مغرق البصر للهليات مطلقا مرتبة ما بحسب الحكاية وهو
تعلق الموضوع والمحمول مع لحاظ النسبة الرابطة بينهما او الناشئة مرتبة الحكم هذا وهو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر مع قطع النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر اذ
عرفت هذا فنقول القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة ايجابية في اشتمال الوجود الرابطي والعدم الرابطي يعني النسبة بحاكية الايجابية وبالسلبية بما انتقاوت
فيما قررتها لمحكي عنه فالمحكي عنه للهليات البسيطة وجود الشئ في نفسه كما ان المحكي عنه لقولنا زيد موجود هو وجوده في الخارج والمحكي عنه للهليات المركبة وجود الشئ لغيره بان يكون في نفسه
ولكن بحيث يعتبر غير مستقل بسبب عارضا للطبيعة الساذجة كالانسان المحكي عنه لقولنا الجسم بعض موجود البياض في الخارج في نفسه لكن لما وجد كذلك اعتبر غير مستقل
بسبب كون البياض عارضا للجسم فهذا الوجود اذا لوحظ بالنظر الى البياض فقط يكون وجودا في نفسه مستقلا بالمفهومية حتى ان المحكي عنه لقولنا البياض موجود فضمن وجود البياض
في نفسه كما ان المحكي عنه لقولنا الانسان موجود نفس وجود الانسان نفسه لوحظ وجود البياض عارضا للجسم يقال له وجود الشئ لا اعني وجود البياض للجسم فهذا الاعتبار بحيث
لحاظ غير مستقل بالمفهومية وهو في نفسه مستقل المفهومية وقسم من وجود الشئ في نفسه ومن ههنا عرفت ان لوجود الشئ في نفسه معنيان الاول وهو الوجود الرابطي الذي بمعنى النسبة
الحاكية وهذا المعنى وجود الجواهر والاعراض هو وجود نفس الشئ على الاطلاق الثاني بازاء الوجود الرابطي الذي هو الاعراض الاضافات وهو ان لا يكون منسوبا الى شئ فيختص الطبايع الجوهرية
واضح ظهر لك فرجع الى اصل المطلب وتقول حاصل الجواب ان المراد بوجود المحمول للموضوع ههنا هو الوجود الرابطي الذي في مرتبة المحكي عنه للاعراض لا يخفاه وجود نفسه
فاذا كان هذا الوجود بديهيا يصير مطلق الوجود بديهيا فافهم قوله المراد ههنا الخ فيه بحث اما اولا فلان قوله كما يدل عليه الخ يكون المراد ههنا هو المعنى الاول من الوجود الرابطي فيه
ما ذكره في الجواب حيث نفى فيه وجود المحمول للموضوع في الوجهة وعروض ما صدق عليه الموضوع وصدق عليه المحمول فيظهر من هذا ان مراده بالوجود هو الوجود الرابطي المعنى الاول فلا
يكون مراده الا نفي كيف يصح نفي الوجهة فان الوجه بالمعنى الثاني اي النسبة الايجابية الحاكية موجود فتامل وثانيا سلمنا ان مراده ما ذكرنا لكن قوله وحينئذ فالتوجيه الذي ذكره السيد الشريف قاطع
اراد لا يلائم ما ذكره المصنف الجواب لا يلزم ان لا يؤخذ بما يشتمل من مقدمات الدليل بل يؤخذ في الامر الشبه به وهو بعيد جدا قوله ويقرب من التنزل الاول لانه

على الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فظاهر التقريب غاية ما في الباب ان ما ذكره في جواب التنزل الاول ارجح **قوله** سلبيين مما تمسك وما ذكرنا في بيانه

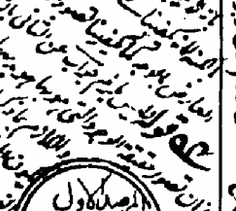
عـه بل يجوز ان يكون انتزاعيا ذهنيا فقط ولا يكون موجودا خارجيا
لعدم الملازمة بين الوجود بالمعنى وبين الوجود الخارجي ١٢

انه مسئلة معركة الآراء والحق مع الجمهور ١٢ ع

لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي ما ضرورة ومنه اليه فيكون العلم بوجود ما
ضروريا فكذا العلم بالوجود المطلق في ضمنه وجوابه اي جواب الوجه الاول انا لا نسلم ان الوجودي حقيقة يكون ممتصورة بالبداهة
نعم انا موجود تصديق بديهي حاصل لمن لا يتصور منه كسب وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما كما ان

ولذلك دعليه ما اورد على التنزل الاول قوله لان السلب الخ اراد بالوجود ما لا يكون السلب جزء المفهوم والكان متعلقا به بالعلم بوجوده العلم التصور فلا يتم عليه تمام
التصديق بوجود ما لا يستلزم بداهة تصور وجوده فلا يتم عليه اي يجب عليه اي يبد الوجود الوجود بالمعنى المذكور لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا فان يريد مطلق الوجود خارجيا كان
او ذهنيا فان السلب موجود ذهني قوله لا يستدعي الخ بل يستدعي لا تصور الطرفين باعتبار لا تصور وجوده باعتبار فانه ليس طرفا كما اشرنا اليه قوله كما ان الخ فيه ان علم النفس بذاتها
استدل في التنزل الاول ببداهة وجود المعرف وهاهنا ببداهة اجزائه في معتقد جهينا قوله ولذلك اي ولان التنزل الثاني قريب من التنزل الاول ولا فرق
بينهما يعتد به يرد عليه على التنزل الثاني ما ورد على التنزل الاول من منع بداهة وجود اجزاء الدليل اي المعرف كما منع في الاول بداهة وجود المعرف نفسه قوله اراد بالوجود ما
يرد هاهنا على عبارة الشارح العلام لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي ما ضروري ومنه اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا العلم
بالوجود المطلق في ضمنه ايرادان الاول ان السلب يضاف الى كل شيء فاذا اضيف اليه لا يبقى الثبوت فلا يمكن ان يعتبر في المعرف مفهوم وجودي بحيث لا يضاف السلب اليه ان يضعف
الوجود وجوديا بل يصير سلبيا والثاني انه لا يلزم منه ان يكون العلم بوجوده هو العلم التصديقي وظاهر انه بداهة التصديق بوجود شيء لا يستلزم بداهة تصور وجوده فلا يلزم من التصديق
بوجوده ضروريا ان يكون تصور الوجود المطلق في ضمنه ضروريا ودفعهما المحشي الاول بقوله اراد بالوجود الخ والثاني بقوله والعلم بوجوده العلم التصوري فحاصل الجواب الاول ان المراد
بالوجود هاهنا ما لا يكون السلب جزء المفهوم وان كان السلب متعلقا به مضافا اليه لان الاضافة لا تجعل السلب جزء حتى يخرج عن كونه وجوديا ويصير سلبيا وحاصل
الجواب الثاني ان المراد بالعلم في قوله فيكون العلم هو العلم التصوري لا التصديقي لان المطلوب بالذات اثبات بداهة التصور فالمكن حمله عليه لا يحتاج الى الحمل على التصديق ولا
الى استلزام التصور بداهة وجوده والتصور بداهة الوجود المطلق في ضمنه قوله نعم يتجه عليه حاصل الايراد انه ان اريد بالوجودي الوجود بالمعنى الخ يعني الموجود على تقدير
وهو لا يكون السلب جزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد به مطلق الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا فلا حاجة الى اثبات اشتمال التعريف على مفهوم
وجودي بالمعنى المذكور بل يكفي ان يكون مشتملا على مفهوم سلبي فان السلب موجود ذهني فيتم المطلوب والكل ان يجيب عن الايراد باختيار الشق الاول ونقول معنى الوجود يستلزم
ذلك لان الوجود ما لا يكون الوجود جزء الا السلب جزء له فاذا انحصر الوجود عنده في الخارج فالاستلزام بين واختيار الشق الثاني ونقول الظاهر انه يريد بالوجود مطلق الوجود بمعنى الوجود المطلق
فيمنعه ليشمل الذهني والخارجي والسلب المقابل له على هذا التقدير هو ما لا يكون موجودا اصلا لا في الذهن ولا في الخارج حينئذ كيف يقال ان السلب موجود ذهني فتامل قوله
بل لا يستدعي هذا ايراد على المص تقرير الايراد ان المص قال نعم انا موجود تصديق بديهي انه لا يستدعي تصور وجود بالكنه بل باعتبار ما في التصديق لا يستلزم تصور وجود
اصلا لا بالكنه ولا بالاعتبار لان احد طرفي التصديق هو الموجود الوجود فلا يلزم تصوره بالكنه ولا بالاعتبار ويمكن ان يجاب بان مراد المص ان التصديق بانا موجود
لا يستدعي تصور الوجود بالكنه بل الوجود اذ كان كذلك فلا يستدعي تصور وجوده بالكنه بل باعتبار الان وجوده حصة ومحصة عين الطبيعة الكلية ولا فرق بينهما الا بنحو
من الاعتبار فتصور حصة يستلزم تصور الآخر بان تقدير عبارة المص بلكنه لا يستدعي تصور وجود بالكنه بل لا يستلزم تصور وجود باعتبار ايضا ولو كان كذلك فلا يكون
وجوده متصورا اصلا لانه ليس طرفا حينئذ قوله بل الترقي اي وجوده ليس متصورا بالكنه ولا بالاعتبار وحينئذ ظهر ان الايراد انما نشأ من قلة التعمق فتدبر قوله كما اشرنا اليه
اي بقولنا لان المحمول هو الموجود المطلق قوله فيه ان علم النفس فيه ايراد على قول المص كما ان احدا لخ تقرير الايراد ان المص منع ولا يكون وجوده متصورا بالكنه بالبداهة
ثم سلم بداهة التصديق بانا موجود ومنع استلزام بداهة محموله وهو الموجود وجعل عدم بداهة الموضوع نظيرا له وظاهر ان المقصود من منع بداهة الوجود تجويز كسبيته
ومنع النفس كسبية البداهة فكذلك نظيره اي النفس فان المقصود من نفي تصوره بداهة بالكنه هو كسبية كنهه فاورد عليه المحشي ان لا احتمال لكسبية الموضوع بل فان علم

المشار اليه بانا حقيقة بكنهها غير بديهية اذا كان وجودي متصورا بوجه ما بداهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما والا لزم فيما نحن الكلام ان تصور بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا وتمثلنا تحته من الجزئيات اما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة او كسبا واذا كان عارضا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا كان قلت المحمول في قولك انا موجود هو ذاك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه بدليل انا اذا قلنا في وجودي فقد عبرنا عن فرد بذلك العارض مع الاضافة فلا بد اذا ان يكون متصورا قلت يكفي تصور ذلك العارض ولو بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودي لجواز ان يكون هذا المفهوم ان عارضا لحقيقتها قولنا في النازل انا لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضروري قلنا مسلم لا بد من دليل هو ضروري معلوم بالضرورة واما وجوده فلا اذ قد لا يكون له اي للدليل وجود فان الدليل كما يكون موجودا يكون عدميا ايضا كعدم الغيم الدال على عدم المطر فانا نستدل بعدم المقدمتين في نفس الامر في العادة الفاضية على عدم المطر على صدق المدلول فيها بوجود هما في الخارج على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عدميين والحاصل انا كما نتوصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك نتوصل بتصورا جزاء المعرف لا بالعلم بوجودها الى المعرف فلا يتم استدلال المعترض على ان المعرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا لا بد ان يعلم ويوجد في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه فعالم الدليل والمعرف وبذلك يتم مقصودنا قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده قوله في النازل ثانيا الموجبة هاهنا فيه بوجود المحمول للموضوع موجبة اخرى فيكفي ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان نحو قولك شريك



علم النفس بذاتها علم حضوري فكنهها حاضر عندها على وجه الاجمال بدون الاكتساب والتفصيل في العلم لكنه غير لازم كما عرفت قوله واذا كان الخ بل تصور الكل بوجه ما بداهة لا يستلزم تصور وجوده بوجه ما بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما بداهة فيما نحن فيه لان الامر في المقيد المطلق ليس كذلك قوله وليس يلزم الخ انت تعلم ان الكلام

النفس بذاتها علم حضوري فكنهها حاضر عندها على وجه الاجمال بدون الاكتساب والتفصيل في العلم لكنه غير لازم كما عرفت قوله واذا كان الخ بل تصور الكل بوجه ما بداهة لا يستلزم تصور وجوده بوجه ما بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما بداهة فيما نحن فيه لان الامر في المقيد المطلق ليس كذلك قوله وليس يلزم الخ انت تعلم ان الكلام بكنهها كسبي حتى يورد عليه انك بل نفي بداهة ولا مرجح فيسقط وجه التمسك وان المقصود ههنا ليس نفي البداهة بل تجويز كسبيته وذلك يكفي في ان يجاب عن اصل الايراد بان المقصود التشبيه ان التصديق بانا موجود كما لا يستلزم تصور وجودنا بداهة كذلك لا يستلزم تصور احد طرفيه اي البداهة لان الشاك في انيته حقيقة بكنهها غير بديهية وكان التصديق بديهيا متصورا بالكنه لان اللازم بداهة كنه النفس والازم مباطل فكذا الملزوم فقوله والمشار اليه لعل المنع كون التصديق متصورا بالكنه وتأييده فانهم قوله والتفصيل هذا جواب اورد بعضهم من انه لو كان كنه النفس حاضرا عنده ومعلوما لم يقع الاختلاف في بساطتها وتركيبها فاجاب بان التفصيل في العلم بالكنه غير لازم فانه يجوز ان يجهل الكنه الا اجمالا فلا يتميز اجزاؤه فيجوز عند العقل ان يكون الكنه بسيطا او مركبا لكن لم يعلم اجزاؤه تفصيلا فيختلف في التركيب قوله كما عرفت سابقا في شرح قول العلم وهو تصور بالبداهة تذكر قوله لعل تصور الكل هذا اجراب عن كلام الشارح اللائم من بداهة تصور وجوده بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما تقريره ان تصور الكل بعد الايستلزم تصور الجزء بوجه ما لانا لا نسلم ان يكون هو بالكل حيا اللهم الا ان يرد على تقدير كونه وجها للكل ان الكل بما هو كل لا يتصف بالحياة فضلا عن بداهة ونظيره ان الانسان اذا تصور بعضا ما لا يلزم ان يكون الكيوان متصورا بذلك لوجه ما قوله ويمكن ان يقال فيه اشارة الى جواب عن الايراد المذكور تفصيله ان الوجود ههنا مطلق ووجودي مقيد وتصور المقيد بداهة لا يستلزم تصور المطلق كذلك لان المطلق جزء خارجي لمطلق الذات في المقيد بخلاف الجزء في الكل فانه ليس جزءا خارجيا لكل فرد من افراده بل هو مجمل يفصله العقل الى اجزاء فلا يلزم من تصور الكل بداهة تصور الجزء كذلك ايضا المقيد فيما نحن فيه هو المطلق خلافا لفرقا فيهما الا اصالة بداهة تصور المقيد لا يستلزم بداهة تصور المطلق جزءا قوله انت تعلم علما انه لا يفهم من ظاهر كلام الشارح العلام وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزء من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودي

ه للحقيقة بناء على ان هذا السؤال والجواب والناظر ان بعضهم لم يتعرض سواد بعضهم قالوا بالايرضى بساحة الاذن الاكرمية هذا حاشية عه قوله

Powered by Google

فی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی فهو کسائر المعانی المصدریة لا تتخصص الا بالاضافات والتقییدات فحقیقته لیست الا مفهومه وحقائق افراده لیست الا مفهوماتها کیف لو کانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لکانت محمولة علیها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول یستلزم کون الوجود موجودا خارجیا والثانی یستلزم حمل المصدری

من حقیقة وجود ان الوجود المصدری الانتزاعی حقیقة اخری سوی مفهومه وتعرض هذا المفهوم لذلک الحقیقة اورد علیه المحشی بقوله انت تعلم الخ ولیس مطلوب الشارح قدس سره ذلک بل غرضه ان الوجود قد یطلق علی الوجود المصدری الانتزاعی وقد یطلق علی منشاء انتزاعه وهو الوجود بمعنی ما به الموجودیة وهو حقیقة الوجود المصدری یعنی انه منشاء الانتزاع فلا یلزم من کون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجود ان یکون حقیقة الوجود جزءا من حقیقة وجود لجواز ان یکون فی ان المفهومین عارضین لحقیقتهما وکما اعترفت فی مواضع من کتبه حیث صرح ان الوجود له حقیقة اخری سوی هذا المفهوم البدیهی التصور وهو منشاء الآثار حقیقة ومبداء الانتزاع الوجود المصدری ثم ان الدلیل الذی اقامه المحشی علی انحصار حقائق الوجود انما یتم لو کان المراد بالوجود ههنا الوجود المصدری الانتزاعی کما سنشیر الیه قوله فی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی ای الذی یعبر عنه بالفارسیة ببودن قوله فهو ای الوجود بالمعنی الانتزاعی کسائر المعانی المصدریة الانتزاعیة کالحصول والضرب لا تتخصص الا بالاضافات کوجود زید وضرب زید وحصول الصورة العلمیة والتقییدات ای التوصیفات کالوجود الخارجی والضرب الشدید والوجود الذهنی لما کان الوجود من المعانی المصدریة الانتزاعیة وحقائق الامور الانتزاعیة لیست الا ما یحصل فی الذهن عند الانتزاع فحقیقة الوجود المصدری لیست الا مفهوم المصدری لا غیر فیبطل ما قال الشارح المرتضی من ان للوجود حقیقة اخری سوی هذا المفهوم وذلک المفهوم عارض لتلک الحقیقة وحقائق افراده ای الوجود لیست الا مفهوماتها ای مفهومات تلک الافراد کیف لو کانت مفهوماتها ای مفهومات الافراد عارضة لحقائقها ای حقائق الافراد لکانت تلک المفهومات محمولة علیها ای علی تلک الحقائق اما بالاشتقاق بان یکون بتوسط ذو ونحو ذلک او بالمواطاة وهو حمل الشیء هو هو کحمل الانسان علی الحیوان فی قولنا بعض الحیوان انسان لیس ههنا شق آخر وهو ان لا یکون تلک المفهومات محمولة علی الحقائق اصلا لان العارض لا بد من حمله علی المعروض الا انه لکن العارض علی ضربین لا علاقة بینهما فالاول ای حمل مفهومات افراد الوجود علی حقائقها بالاشتقاق یستلزم کون الوجود موجودا خارجیا واللازم باطل فکذا الملزوم واما تقریر الاستلزام فسیجیء والثانی ای حمل المفهوما علی الحقائق بالمواطاة یستلزم حمل المعنی المصدری مواطاة علی معروضه لان مفهومات الافراد عارضة للحقائق ولیست الا معانی مصدریة واللازم باطل بالبداهة فالملزوم مثله واذا بطل التالی بکلا الشقین ثبت المقدم یعنی کون مفهومات افراد الوجود مغایرة لحقائقها محمولة علیها باطل فثبت المدعا تشریح کلام المحشی ولا بد ههنا من بیان الاستلزام فی الشق الاشتقاقی والمواطاتی اما تقریر الاستلزام فی الشق الاشتقاقی فما ذکره حسن المحققین ان مفهوم الوجود المصدری اذا کان عارضا لحقیقة فمفهوم الوجود المصدری الخارجی یکون عارضا لحقیقة ایضا فتلک الحقیقة یلزم ان یکون موجودة فی الخارج لان عروض مبدا الاشتقاق للشیء یستلزم صدق المشتق علیه فاذا عرض مفهوم الوجود الخارجی لتلک الحقیقة یصدق علیها انها موجودة فی الخارج مع ان الوجود المصدری مطلقا سواء کان خارجیا او ذهنیا من المعقولات الثانیة التی لا یتصور ان یکون موجودة فی الخارج اعترض علیه المحقق المیر باقر ان کون الوجود المصدری مطلقا من المعقولات الثانیة مسلم ولا کون تلک الحقائق المعروضة لمفهومات الوجود منها فهی خیر الممنوع فلا مانع من ان یکون مفهوم الوجود المصدری من المعقولات الثانیة وتلک الحقیقة التی هی معروض الوجود موجودة فی الخارج نعم لو کان المراد بالوجود المصدری ولیس من شانه الوجود فی الخارج اصلا الا بالقول لو کان المراد انه لیس من شان المفهوم ان یکون موجودا فی الخارج بنفسه فمسلم لکن لم یلزم وجوده فی الخارج بل انما لزم وجود حقیقته فیه وان کان المراد انه لیس من شانه الوجود فی الخارج اصلا لا بمفهومه ولا بحقیقته فلیس کذلک لان له حقیقة اخری سوی مفهومه الانتزاعی فهو اول المسألة وقد ذکرت فی الشق الاشتقاقی تقریرات اخر مذکورة فی حواشی المحقق البهاری علی الحاشیة الزاهدیة المتعلقة بالرسالة القطبیة فارجع الیها واما الشق المواطاتی فاستحالته ولزومها بین لا یحتاج الی البیان لانه لا یخفی علیک ان عدم حمل المعانی المصدریة علی معروضاتها بالمواطاة الخ لیس بظاهر البطلان لان کثیرا من المحققین صرحوا ان الوجود الحقیقی معروض الوجود المصدری ومحمول علیه بالمواطاة فکیف یدعی بداهة عدم صدق العارض علی المعروض فیه بالمواطاة مطلقا وقد یستدل علی حصة افراد المعانی المصدریة انه لو کان للمعانی المصدریة افراد اخر سوی الحصص لکان منشاء المعانی المصدریة محمولة علی تلک الافراد بالمواطاة اذ المعنی المفرد

جدبی تصویر الملا حسن رہ قد تیسر الطبع حسن ذا کہ ۱۲ محمد عبید الله الاویسی النقشبندی السلیمانی القندہاری

فانه للوجود لنشبه بالكلي والباري والممتنع ١٢ ع ط الطائي هو المحقق الطوسي واتباعه كذا قيل ١٢ عبيد رضا

الباري ممتنع وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج كقولهم زيد انعمي فصدق المحمول على الموضوع هو المعتبر في الحمل اعم من وجود المحمول للموضوع الدال على بداهة تصور الوجود وهو ان يقال قولنا الشيء اما موجود او معدوم منفصلة حقيقية وانه يتوقف على تصور الوجود والعدم وهل الوجود والعدم بديهيا وكذا يتوقف هذا التصديق على تصورهما

على معروضه وانما ان الوجود مقول بالتشكيك على ما قد يراد يكون افراده حصصا ويكون الوجود المطلق نوعا لها كما هو شان الكلي بالنسبة الى الحصص لزم ان لا يكون مقولا بالتشكيك فان التشكيك لا يجري في الذاتيات على ما حقق في محله لان المقول بالتشكيك كما صرح به كثير من المحققين هو الموجود بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه فافهم

قوله الشيء اما موجود الخ فانفقت قد اثبت قوم من اهل النظر واسطة بين الوجود والعدم وسموها حالا فلا يكون هذا التصديق بديهيا قلت انهم خصصوا قسما من الوجود والعدم باسم الحال فلا عدم صفة لها تحقق متبوعية الغير فان كان التحقق التبعي تحققا حقيقة فهي موجودة والا فمعدومة فالقول بالحال يدل على بداهة جميع التصورات فان التصديق بالنسبة بين كل شيء ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل على بداهة الوجود ببداهة هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديق بجميع اجزائه بديهي كيف لا والتصديق بالنسبة الى الشيئين غير الا خر نظريا

الحمل المواطاتي فلا يقال للجسم انه فرد للسواد والبياض وغيرهما من المعاني المصدرية وحمل المعاني المصدرية متواطاة باطل بما ذكرنا في الشق الاول بصيغة وبهذا عرفت انه ليس لتقرير المصنف في هذا المقام محمل صحيح يخلو عن التكلفات فافهم قوله فان قلت نحن نريد على كون افراد الوجود حصصية وتقرير الايراد وجواب واضح قوله فافهم لعله اشارة الى ايراد على الاشتقاقي والمواطاتي واشارة الى جواب آخر عن الايراد وهو ان الوجود ليس مقولا بالتشكيك ولكن ليس بالنسبة الى حصص وهي الوجودات الخاصة بل بالنسبة الى الوجودات كما ان السواد مقول بالتشكيك لا بالنسبة الى سوادات مخصوصة بل بالنسبة الى الجسم قوله فان قلت حاصل الايراد ان المتبادر من الانفصال الحقيقي وذلك مفقود في قولنا الشيء اما موجود او معدوم فانه ليس نعم عن الخلو يجوز ان يكون الشيء لا عدما ولا ثبوتيا فلا يكون موجودا ولا معدوما فاذا توقف صدق هذه القضية على بطلان الحال فيلزم ان لا يكون بديهيا وان اخذت المنفصلة مانعة الجمع فلا يرد اصلا الا انه بعيد قوله قلت تم هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان خلو الشيء عن الوجود او العدم بان يتحقق في قولنا في تعريف الحال لا تحقق تبعية الغير ان كان تحققا حقيقة فهو داخل في الموجود والا في المعدوم فيصح الانفصال الحقيقي وفيه ان الذي يقول بالحال يثبت واسطة بين الوجود والعدم فلا يقول ان تحقق الحال تحقق حقيقة كتحقق الوجود او ليس بتحقق اصلا كالمعدوم فلا يدخل الحال عنده في شيء من الوجود والعدم فافهم قوله فالقول بالحال نقض على الدليل المذكور ومدار هذا الايراد توهم ان مراد الدليل على ان الكلام النفساني بين الشيء ونقيضه ضروري فيلزم بداهة ما يتوقف عليه وان كان التصديق بالنسبة بين كل شيء ونقيضه ضروريا يلزم بداهة غير البديهي فان التصديق بالقضايا في قولنا الشيء اما النفس او غير نفس واجب لذاته او غيره واجب لذاته بديهي فيلزم ان يكون تصور النفس والوجوب بديهيا وذلك باطل قوله قلنا نحن نمنع هذا جواب عن النقض حاصله ان الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة اطرافه حتى يرد عليه ما ورد نحن نستدل ان هذا التصديق بجميع اجزائه بديهي يحصل للطبع والصبيان فمن جملة اجزائه الوجود فيكون بديهيا والتصديق بالتناقض بين النقيضين في التصديقات الا خر وان كان بديهيا لكن لا نسلم ان جميع اجزائه تلك التصديقات بديهية حتى يستدل على بداهة اطرافه قوله بديهية كذلك اي بجميع اجزائه قوله مع ان الخ هذا جواب ثان عن النقض تسليم الايراد حاصله ان هذا الدليل مستوفى الامام الهمام فخر الدين الرازي وهو قائل ببداهة جميع التصورات فلا يرد نقضا لانه يقول بالحال ايضا بديهية قوله التغاير هذا الايراد على قول الشارح العلامة ان هذا التصديق اي التصديق بان الشيء اما موجود او معدوم متوقف على تصور الوجود والعدم تصورا يتغايرهما الذي هو متوقف على تصور التغاير فيكون تصور التغاير ايضا بديهيا لان توقف عليه البديهي لم يكن بديهيا وحاصل الايراد ان التغاير عبارة عن كون كل من الشيئين غير الا خر فيكون بديهيا فيصدق ان كلا من الشيئين بالنسبة الى الا خر حالا وهذا ظاهر فاسد لان الطبيعة الواحدة لا يقابلها الا الواحد فاذا وجد الواحد الكثير ايضا

قوله فالتغاير آه اقول اورد الفاضل الخيرآبادي في هذا المقام كلاما نفيسا رد به اعتراض السيد المحشي رح على السيد الشارح رح وهو قوله اعتراض الظاهر ان الاستدلال بهذا التصديق مبني على انه يحصل لكل من لا يقدر على الكسب ظاهر ان من لا يقدر على الكسب يفهم ما يفهم العرف ولا يخفى ان التغاير والاثنينية واحد بحسب متفاهم العرف او احدهما مستلزم للآخر وبالجملة كلام الشارح العلامة رح مبني على ما هو المتبادر عند اهل العرف من كون الاثنينية عين التغاير او بينهما لزوم وما ذكره السيد المحشي رح تدقيق فلسفي فان القول بكون معروض العدد والكثرة هي الطبيعة المشتركة دون الافراد ومعروض التغاير هي الافراد في الطبيعة لا يفهمها الكافة

١ صلا نقدير ١٢ محمد عبيد الله الاوحي رح

لعه يعني ان المعروض بالذات للكثرة والاثنينية هو الطبيعة المشتركة لا الآحاد واستدل عليه الصدر الشيرازي رح في شرح الهداية ١٢ ع

تغايرهما الذي هو الاثنينية او مستلزم لتصورها المسبوق بتصور الوحدة فيكون تصورات هذه الامور ايضا بديهية فان قلت ان زعمت انه اي هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه فمصادرة لان الوجود من جملة اجزائه فالحكم بان ذلك المجموع بديهي موقوف على الحكم بان الوجود بديهي فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى او زعمت ان الحكم في هذا التصديق بديهي بعد تصور الطرفين بديهي

العينية والاثنينية كون الطبيعة ذا وحدة متعينة بتقابلهما كون الطبيعة ذا وحدة او وحدات فالتغاير ليس نفس الاثنينية بل تصوره ليس مستلزما لتصورها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورات هذه الامور والاستلزام بينهما نعم يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي يرد مورد الوجود والعدم والتنافي الذي هو متعلق ذلك التصديق فيكون تصورهما بديهيا **قوله** اي هذا التصديق اراد بالتصديق المصدق به او التصديق على المذهب المنسوب الى الامام والاول يعني بالعرض والثاني يعني بالذات والتغاير بينهما اعتباري فان المعنى الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن الغير معلوم وقضية ومن حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق

الطبيعة المشتركة فيكون بين التغاير والاثنينية فرقا بحسب المصداق والمقابل كليهما اما بحسب المصداق فلان اطلاق المغاير يكون على كل بالنسبة الى الآخر كما يقال الانسان مغاير للفرس والفرس مغاير للانسان بخلاف الاثنين حيث يطلق على المجموع لا على كل واحد منهما واما بحسب التقابل فلان مقابل الاثنينية الوحدة ومقابل التغاير العينية والاتحاد واذا كان كذلك فالتغاير ليس نفس الاثنينية حتى يكون تصورهما واحدا ولا مستلزما لها بحسب التصور حتى يكون تصور التغاير مستلزما لتصور الاثنينية وان كان التغاير مستلزما للاثنينية بحسب الواقع فكيف يصح قول الشارح ان تصور التغاير هو تصور الاثنينية او مستلزم لتصورها وبهذا ظهر ان الموصول في كلام الشارح صفة للتصور المضاف المحذوف وبعده هو تصور الاثنينية ولا يجوز ان يكون صفة للتغاير لانه لو كان كذلك لكان قوله او مستلزم عطفا على الاثنينية فظاهر ان التغاير نفسه ليس مستلزما لتصور الاثنينية بل تصوره مستلزم لتصورها وحينئذ ما قال البعض في تقرير كلام المحشي ان هذا مبني على ما زعم الشارح من ان التغاير عين الاثنينية اذا كان الموصول في عبارته صفة للتغاير كما هو الظاهر واما على تقدير كونه صفة للتصور فمعناه ان تصور التغاير عين الاثنينية وهذا ظاهر البطلان ولذا حمل المحشي الاول غير سديد **قوله** بل تصوره اي تصور التغاير ليس مستلزما لتصور الاثنينية وهذا ترق من نفي العينية بينهما الى نفي الاستلزام **قوله** فهذا التصديق تفريع على ما مهد من نفي العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية يعني لما لم يكن تصور التغاير عين تصور الاثنينية والاستلزام لها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورات هذه الامور اي تصور التغاير والاثنينية والوحدة والاستلزام بينها فان قلت لا يلزم من نفي العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية ان لا يتوقف هذا التصديق على تصور التغاير ايضا قلت مقصود المحشي من هذا الكلام ليس نفي تصور كل واحد من هذه الامور بل المقصود نفي مجموعها وظاهر ان هذا التصديق لا يتوقف على تصور التغاير والاثنينية والوحدة معا وان كان موقوفا على تصور التغاير لانه عام من التنافي الذي هو متعلق ذلك التصديق فافهم **قوله** على تصورات هذه الامور اي تصور التغاير والاثنينية والوحدة او ليس شيء منها جزءا من التصديق ولا لازما في التصور والتنافي بين الوجود والعدم مستلزم في الواقع للتغاير والاثنينية لا في التصور **قوله** نعم يتوقف فيه انه لا يلزم من كون هذا التصديق موقوفا على تصور الشيء المردد والتنافي بداهتهما لان الموقوف عليه للتصديق البديهي لا يلزم ان يكون بديهيا والا لزم كون جميع التصديقات بديهية فان التصديق بالتنافي بين كل شيء ونقيضه ضروري وذلك مخالف لما ذكره المحشي آنفا فافهم **قوله** اراد بالتصديق المصدق به دفع سوال يرد على كلام الشارح العلام حيث قال ان هذا التصديق بديهي بجميع اجزائه بانه لا اجزاء للتصديق بل هو اذعان بسيط فكيف يصح قال في تفسير قوله بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه وتقرير الدفع ان المراد بالتصديق متعلقه اعني المصدق به او التصديق على المذهب المنسوب الى الامام ولا يخفى كونه ذا اجزاء **قوله** الاول اي المصدق به يعني متعلق التصديق بديهي بالعرض لانه معلوم **قوله** والثاني اي التصديق لانه هو علم بديهي بالذات لان البداهة والنظرية صفتان للمعلوم بالعرض وللعلم بالذات كما هو مذهب طائفة والذي حققه المحشي في حاشيته على شرح التهذيب للجلالي انهما صفتان للمعلوم بالذات وللعلم بالعرض فتدبر **قوله** والتغاير بينهما اي بين المصدق والتصديق على المذهب المنسوب الى الامام اعتباري عند من يقول باتحاد المعلوم والعلم بالذات لان الامام يرى الاتحاد كذلك لانه لا يرى

لان تصورات الاطراف ليست اجزاء للتصديق على مذهب الحكماء بل هي شروط له بل اجزائه على مذهب الامام الرازي رح

ع وجه الظهور ان مقابل ان الشرطية يكون ان الشرطية ايضا لا الكلمة او الترديدية وانما تقابل او الترديدية بكلمة اما لكن لما كان ابلغ الكلام واردا بتلك المقابلة فلا اعتراض والاختلاف البلاغة ١٢ والضمير في قوله تعم ١٢ تحمله آه راجع الى الكلب المذكور في قوله فمثله كمثل الكلب والمعنى ان صفة المتخصص المذكور كصفة الكلب ان تحمل اي ان تحمل عليه حالا يلهث اي يخرج لسانه من فمه وان تتركه اي لا يحمل عليه شيئا يلهث يعني الكلب يلهث في كل حال وكذا المتخصص المتنبه بالكلب يهذا قيل هو بلعم بن عوراء ١٢ محمد عبيد الله رح

اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور ايضا متعلق بمعنى القضية لكن من حيث انها معنى مجمل لا بالنسبة الخبرية ولا بغيرها من الاتصال والانفصال على ما هو المشهور فانها غير مستقلة بالمفهومية وتعلق التصديق بها يجب ان يكون مستقلا بها كما يشهد به الفطرة السليمة لا يقال معنى القضية ايضا غير مستقلة لاشتمالها على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لانا نقول بعدم صحة الملاحظة ومختلف باختلافها فان الوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل والتصديق انما يتعلق بها بالاعتبار الاول وبهذا يندفع ان يقال معنى القضية ان فهم معناه معنى اجمالي مستقل المفهومية بحاله فيعقل الى الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل المعين فانها مستقلة بالنظر الى المدلول التضمني دون المطابقي كلام ظاهري قابل

الاتحاد بين العلم والمعلوم اصلا كذا افاد بعض المحققين قوله علم ان التصديق الخ دفع بما يتوهم من ان متعلق التصديق عند الجمهور هي النسبة الحاكية حيث هي رابطة وهي مرتبط فارادة الصدق به من التصديق لا ينفع فيما هو بصدده من فهم الايراد والوارد على الشارح العلام قوله على مذهب الجمهور ايضا متعلق بمعنى القضية كالذي متعلق على مذهب طائفة اخرى قوله من حيث هي اما مجمل اي معنى القضية معنى مجمل فعلة العقل الى الموضوع المحمول والنسبة من حيث هي رابطة وهو معنى مستقل قوله بالنسبة الخبرية التي تكون في القضية الحملية يعني قوله من الاتصال بيان للغير وهو في القضية المتصلة قوله والانفصال وهو في القضية المنفصلة قوله فانها اي النسبة الخبرية وما اضافها اما من الاتصال والانفصال قوله متعلق التصديق بحيث انه يكون مستقلا بها اي بالمفهومية قوله كما يشهد به اي يكون متعلق التصديق امرا مستقلا فالمستثنى هو الضرورة فيه يقول ان التصديق لكونه عنوانا للانكشاف والمعلومية بالذات يجب ان يتعلق بامر مستقل فلا بد من ان لا يكون كذا درك المرآة التي تقع غير مقصودة بالذات عند ادراك المرئي قوله لا يقال مراده على كون معنى القضية متعلقا للتصديق ومستقلا بالمفهومية انه يشتمل على النسبة الغير المستقلة وكل ما يكون مركبا من مستقل وغير مستقل لا يكون مستقلا فكيف يكون متعلق التصديق قوله لانا نقول هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان الاستقلال وعدم الاستقلال يعتبران بالملاحظة مختلفان باختلافها فشيء واحد يكون مستقلا في ملاحظة وغير مستقل في اخرى الاستقلال عبارة عن كون الشيء ملحوظا ومقصودا بالذات من غير ان يكون مرآة لحصول الحاشيتين وتعرف حالها بل تتعلق القصدية اذا وعدم الاستقلال عبارة عن ملاحظة الشيء تبعا للملاحظة شيء آخر بان يكون مرآة لتعرف حالة ذلك الشيء بنفسه اذا لوحظ قصدا وا لا بالذات من غير ملاحظة كونه واسطة لتعرف حال الغير يكون مستقلا واذا لوحظ في ضمن شيء آخر بحيث يكون مرآة للملاحظة ومعرفا لحاله يكون غير مستقل توضيحي المثال ان معنى النسبة مفهوم مستقل بين شيئين وهما السير والبصرة يعبر عنها بالابتداء الخاص لان مفهوم الابتداء الخاص لان الابتداء الخاص من عين ذلك النسبة بل النسبة عارضة له ومعروض لها فاذا لوحظت من حيث انها نسبة وحالة بين السير والبصرة حيث يكون الالتفات اليهما بالذات ويلتفت اليهما تبعا وبالعرض ضمن الالتفات اليهما من حيث انها مرآة لملاحظة حال السير والبصرة التي في نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة فهو في هذا الملاحظ غير مستقل لان الصلح لان يحكم عليه في هذه الملاحظة واذا لوحظت هذه النسبة نفسها من دون جعلها مرآة لحصول الحاشيتين يكون مستقلا وان استلزم تصورها تصور الطرفين فيصح الحالان ان يحكم عليه بهذا الطار جدا ومن ههنا ظهر الفرق بين المعاني الحرفية وبين معاني الاسماء الآلية للاضافة فان معاني هذه الاسماء هو مستقلة عرضت لها اضافة غير مستقلة لانها نفس تلك الاضافة والنسبة قوله ومختلف عطف على قوله متحد يعني ان الاستقلال وعدم الاستقلال يختلفان باختلاف الملاحظة قوله ملاحظة اجمالية بحيث يتعلق الالتفات الى امر وحداني مع قطع النظر عن الموضوع والمحمول المنتسبة من غير لحاظ الاجزاء والالتفات اليها قوله ملاحظة تفصيلية ان يلاحظ اجزاء القضية تفصيلية بان يلاحظ الموضوع ثم المحمول ثم النسبة الحاكية بينهما قوله التصديق انما يتعلق اي بمعنى القضية بالاعتبار الاول وهو اللحاظ الاجمالي المستقل فثبت كون التصديق امرا مستقلا قوله وبهذا اي بكون معنى القضية باعتبار الاجمال ينبغي ان يفهم مستقلا لكن ينبغي ان قوله كلام ظاهري لان التضمن لا يوجد الا في ضمن المطابقة فلا يعقل استقلال الشيء بالمعنى التضمني وعدم الاستقلال بالمعنى المطابقي قوله تشاهد الى ان استقلال الشيء بالشيء

غير محتاج الى الاستقلال لو نفع يجوز ان يكون تصور الطرفين معًا وتصور احدهما الذي هو الوجود

قوله او تصور احدهما اه هذا على سبيل التوسعة والا فالكسبية للوجود ليستلزم كسبية العدم فانه عبارة عن سلب الوجود قال الشيخ في التعليقات السلب يحتاج الى العدم بمعنى انه يتضمنه وعدم استقلاله بالمفهوم لا ينافي كونه طرفا للمطابقة على ما ذهب اليه المحقق الطوسي من ان التضمن عندهم تابع للمطابقة لا يوجد الا في ضمنها بخلاف اهل العربية قال الدلالة عندهم تابعة للقصد فيكفي في دلالتهم تحقق التضمن بدون المطابقة فيجوز ان يكون القائل بعدم استقلال الفعل المعنى المطابقي واستقلاله بالمعنى التضمني من اهل العربية والى جواب ان المعتبر عندهم في الدلالة الاستعمال وهو استعمال الفعل في معنى حدث فقط فلا يصح ذلك القول على رأيهم ايضا واشارة الى ان اعتبار نفس الزمان في الفعل واعتبار النسبة الى الفاعل فيه جميعا لا مرجح فينبغي ان يقال ان معنى الفعل يحلل بالمعقول الى الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى فاعل فافهم قوله هذا على سبيل التوسعة لما كان يرد ههنا على عبارة الشارح اراد دفعه وهو ان كسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فانه عبارة عن سلب الوجود فعدم العدم يستلزم تصور الوجود فاذا صار الوجود كسبيا كان العدم ايضا كسبيا والقادر من الطرفين في قول الشيخ يجوز ان يكون تصور طرفيه معا او تصور احدهما الذي هو الوجود مثلا كسبيا الوجود والعدم لان الطرفين في قولك الشيء اما موجود او معدوم بحسب ظاهر هما الموجود والمعدوم ودون الشيء والمعدوم المردد بين الموجود والمعدوم لا نزاع بينهما صلا وان كان بحسب الحقيقة الطرفان هما الشيء والموجود والشيء والمعدوم لان هذه القضية في قوة ان الشيء اما موجود واما شيء معدوم فكيف يصح ان يكون الوجود كسبيا دون العدم كما يفهم من التردد الذي ذكره الشارح المحقق الجواب عنه فنقول هذا على سبيل التوسعة اي الترديد في هذا المقام مبني على احتمال صحة الحمل على سبيل التوسعة لا على سبيل صحة كل من الشقين حتى يرد على الشق الثاني ما ذكرتم وبعد التنزل يدفع ما اورد على المحشي بعضهم بان الطرفين في قولهم الشيء اما موجود او معدوم الشيء والمفهوم المردد بينهما لان احد الطرفين هو الموجود والآخر المعدوم فمقصود الشارح انه على هذا اي القول ببداهة الاذعان فقط يجوز ان يكون الشيء او المفهوم المردد نظريين او ان يكون اثنائي فقط نظريا ووجه الاندفاع ان المراد بالطرفين ههنا ما هو ظاهر منهما وهو الوجود والعدم على ان الطرفين ليسا هما الشيء والمفهوم بعينيتهما وكيف يعقل عينية الموضوع مع المحمول مع انه لو كان مقصود الشارح ما ذكره لقال او تصور احدهما الذي هو المفهوم المردد ولا ان يقول هو الوجود واذا كان الوجود احد الطرفين فالطرف الآخر هو العدم كما ذكرنا فان قلت حقيقة العدم هي السلب المضاف من حيث انه مضاف بان يكون التقييد داخلا والمقيد خارجا فلا يكون الوجود جزءا من العدم بل خارجا عنه فلا يتوقف عليه كلا طرفي التصديق والا لزم اجتماع النقيضين قلت لنا سلمنا ان الوجود خارج لكن لا نسلم ان العدم حقيقة السلب المضاف بل نقول ان تصور العدم يستلزم تصور الوجود واذا اخذ العدم بمعنى سلب الوجود لان المضاف اليه اذا كان خارجا كان التقييد داخلا فيستلزم تصور العدم تصور الوجود كما ان تصور اللاشيء مستلزم لتصور البصر ولم يكن البصر جزءا من مفهوم اللاشيء وما قيل انه على هذا التقدير يتوقف العدم على النظر بواسطة امر خارج لازم في التصور فالوجه للحكم بان نظرية الوجود مستلزم لنظرية العدم سخيف جدا لانا سلمنا ان العدم موقوف على النظر بواسطة امر خارج لازم في التصور لكنه ليس بقادح في استلزام نظرية الوجود لنظرية العدم بل يؤكده ويقرره فانقلت ان المحشي قال سابقا بان المراد من وجود هو بحيثه من الوجود لا الفرد لان بداهته موقوف على بداهة النفس وهو نظري بخلاف ما اذا اريد منه بحيثه فان النفس خارج منه فبداهته لا يتوقف على بداهة النفس قلت سلمنا ان المحصل معاني بسيطة يعتبر انتزاعها الى امور مخصوصة والتقييد ليس بمعتبر في معنى منها بل في العنوان كما مقتضاه من قبل على انه لو كان كذلك لكان البصر والعمى والبصر الة الابصار مثلا ليس كذلك فالحق هذا ينبغي تخصيص المقام قوله قال الشيخ في التعليقات هذا تائيد لكون العدم بمعنى سلب الوجود لا السلب المطلق مع قطع النظر عن الوجود حتى لا يحمل على

مثلا كسبيا مع كون الحكم في نفسه بديهيا قلنا هذا التصديق وان كان بديهيا مطلقا ولا مصادرة لان بداهة نفس الامر متوقفة على بداهة اجزائه ونفس الامر ولكن لا يتوقف العلم ببداهته مطلقا على العلم ببداهة اجزائه اى العلم ببداهة كل واحد منها مفصلا بل يتبعه مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل من كل متصور ومن كسب الحس والصبا علما اجماليا ارتكازيا من غير ان يعلم ان كل واحد من اجزائه بديهي فالاولى ان يقال ان هذا التصديق بديهي لان كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي وكل جزء من اجزائه بديهي فالوجود بديهي فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهي لا يتوقف على العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ما قيل من ان العلم بكلية الشكل الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل عليها بالكلية حتى يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما ان العلم بالشيء الذي ورد بديهيا كلها بديهية وعلم بان هذا التصديق بديهي مطلقا لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شيء منها لانه دور وجوابه اى جواب الوجه الثاني انه يكفي تصورهما اى تصور الموجود والمعدوم بوجه ما والنزاع انما وقع في التصور بالكنه الوجه الثالث وانما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود متصور بالكنه ويدعي انه بالكسب لو كان الوجود مكتسبا فاما بالحد او بالرسم لا بهما

والانعكاس قول لشلاله الحاصل ان اختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي انما هو باختلاف البداهة والنظرية فتستدل ببداهة الصورة العلمية الاجمالية الكلية المتعلقة بالمقدمة القائلة بان تصور كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي على الصورة العلمية التفصيلية الشخصية المتعلقة بان تصور الوجود بديهي ولكن ان تجعل الصورة التي يستدل بها صورة شخصية فمقول هذا الحكم بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكسب وهو يتوقف على تصور الوجود فهو بديهي قول لسانه يكفي آه فيه انا نحكم بالتباين بينهما بالوجه الذي تتصورهما به وهذا الوجه ليس بمعيار العالم كونهما متباينين فيه

على العدم كما يقال كل عدم سلب والعكس لا يعمل العدم على السلب كليا فلا يصح ان يقال ان كل سلب عدم لجواز ان يسلب شيء آخر سوى الوجود بخلاف العدم فانه عبارة عن سلب خاص بل اضافي الى الوجود فمتى صدق العدم صدق السلب دون العكس فظهر ان بينهما عموم وخصوص مطلقا فالسلب عام مطلق والعدم خاص مطلقا قوله الحاصل توضيح لكلام الشيخ العلامة وتقريره لا يخفى قوله الصورة العلمية الاجمالية الصورة موصوفة بالعلمية صفة اولى والاجمالية صفة ثانية والكلية صفة ثالثة والبديهية صفة رابعة والتعلقة صفة خامسة للصورة وقوله على الصورة العلمية الجار والمجرور يتعلق باستدل التفصيلية بهما سابقا الاجمالية ثمرة الشخصية للكلية وهي ايات بالنظرية مقابل البديهية لان الصورة الشخصية ايضا بديهية وانما الاستدلال على بداهتها من قبيل التنبيه كما سبق الا ان يقال بداهة البديهي كسبية فحينئذ يحمل الاستدلال على ابغى بحقيقته قوله الشخصية لم يرد بالصورة الشخصية المعنى الاصطلاحي بل اراد بالصورة المخصوصة التي تتعلق بالوجود اولا وبالذات وبالكلية ما يتعلق بالكل من حيث هو كل بالاخطار تفصيلا قوله ولكان ان تجعل الفرق بينه وبين الاول ان الدليل هناك صورة كلية ويستدل عليه صورة شخصية وههنا كلاهما صورتان شخصيان يستدل احدهما على الآخر قوله هذا الحكم اى الحكم بان الشيء اما موجود او معدوم قوله هو متوقف الكل على الكل على الجزء فلا يرد النقض بسير التصديق فانه قد ذكر قوله فانه اى الوجود قوله فانه الحكم الخ هذا يرد على جواب تقريره ان الوجود والعدم متنافيان لذاتيهما فلا سلب ولا فانهما متنافيان بواسطة ولا اشكال ان الوجود والعدم ذاتيهما او كان ذاتيهما فكان تصورهما في هذا التصديق بالكنه وهو يكفي في بداهته حينئذ على ان المطلوب استدل قوله لم نسلم فيه نعم تارة

بوجه والنزاع انما وقع في التصور بالكنه على ان الوجود والعدم متنافيان لذاتيهما فالوجه الذي يصح ان نسبة الحكم التنافي بينهما لا يكون متعاليا لهما فلا يكفي الحكم التنافي في

الجهد الجهول
من الموقف الثاني في
الوجود والعدم

اى فى الحد والرسم بقسميها اقتام والناقص كما بين فى المنطق ١٢

كاسبب التصوفيهما والقسمان باطلان اما الاول فلان ما عرفية بالحد فلان الحد كما مر انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط فلا يكون لحدا ولا اى فانلو يكن الوجود بسيط بل مركبا فاجزاءه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل فى الماهية ولا يكون اجزاءه وجودات بل ماهيته بوجودات فحصل عند الاجتماع بين تلك الاجزاء الق كل واحد منها ليس بوجود لابد ان يحصل امر زائد على تلك الاجزاء هو الوجود فلا اى ان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلا وجود هناك اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء الق ليست بوجودات ويكون ذلك الامر الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذى هو الوجود عارضا لها ومسببا من اجتماعها فيكون حينئذ تلك الاجزاء علل الوجود ومعروضة له لكونه مسببا من اجتماعها حاصلا لها الاجزاء فيكون المركب فى فاعل الوجود او قابلا كما فيه والمقدم خلاف وقد يقال لو كان للوجود

قوله والوجود بسيط اراد المراد بالبساطة البساطة الذهنية والمراد بالاجزاء فى الدليل الاول الاجزاء الذهنية وحاصله الترديد المحاصر بين ان يكون خبر الوجود نفس مفهومه وبين ان لا يكون قوله فيكون الخبر اما فلا يكون الكل كلا والخبر جزءا والا يلزم كون الشئ جزء النفسه وتركبه من الاجزاء الغير المتناهية قوله والا اى وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد ولم يكن هذا الامر الزائد موجودا فلا وجود هناك فلا وجود ليس منه الاجزاء وحدها والامع الامر الزائد عليها وهذا النفى اولى من تفسير الشم كما لا يخفى ثم الامر الزائد اما ان يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا معها المعروض واحد وامعروضا معها العارض واحد ولا يكون بينهما علاقة

الى ان يجوز ان يكون ذلك الجزء الذى هو تمام ماهية الكل مركبا من اجزاء اخر وهلم جرا فيلزم التسلسل فى الاجزاء وهو باطل بالبداهة وحاصله ان الجزء الذى هو تمام ماهية الكل لا بد ان ينتهى الى جزء بسيط لان المركب لا يوجد الا بعد وجود اجزائه وهو ظاهر فاذا كان الجزء الاخير مركبا فلا يوجد الا بعد وجود اجزائه وهكذا فيلزم التسلسل فى الاجزاء وهو باطل بالبداهة فلا بد من الانتهاء الى جزء بسيط وهو المطلوب قوله وهو باطل بالبداهة اى بداهة بطلان التسلسل فى الاجزاء قوله وايضا لو كان الوجود مركبا لكان كل واحد من اجزائه موجودا لان الكل يوجد بوجود كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه موجود بوجود على حدة لان الوجود لا يتكثر بتكثر المحل فيلزم ان يكون للوجود الواحد وجودات كثيرة وهو باطل بالبداهة قوله وايضا لو كان الوجود مركبا لكان ماهية الكل مركبة من جنس هو الوجود وفصل اذ لا يعقل تركب الشئ من امور ليست هى هو ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه وهذا ظاهر قوله وهو باطل بالبداهة اى بداهة بطلان تركب الماهية من الجنس والفصل

يعنى ان المراد بالبسيط فى قوله والوجود بسيط هو الا يكون لاجزاء ذهنية لان المقصود اثبات عدم تعريفه بالحد والحد المشهور انما يتألف من الاجزاء الذهنية وهو المختار عند الحشى وان استلزم نفى الاجزاء الذهنية لنفى الاجزاء الخارجية بناء على الاستلزام بين التركيبين قوله الاجزاء الذهنية اى التى تكون محمولة فيما بينها وعلى الكل وبخلاف الاجزاء الخارجية قوله وحاصل هذا الدليل ان اجزاء الوجود ما نفس مفهوم الوجود او ليس نفسه الغرض من هذا الكلام بيان مخافة الجواب الذى ذكره الشارح اختيار الشق الاول على ما سيجئ فانتظر قوله فلا يكون الخ اى اذا كان جزء الوجود نفس مفهوم الكل والا فرق بينه وبين الكل فى المفهوم فحينئذ لا جزئية ولا كلية بل بمعنى الجزء والكل كليهما بمعنى واحد قيل انه لا مضائقة فى مساواة الاجزاء فى الماهية للكل كما ان قطعات الخشب اجزاء الماء حقيقة بالخشب والماء وفيه ان المراد ههنا بالاجزاء الاجزاء التركيبية حتى يتبادر منها الاجزاء التحليلية لانه يطلق عليها ايضا هم الاجزاء على المسامحة ولا شك ان الاجزاء التركيبية للخشب ليست حقيقة الخشب فلا يراد سواقطا فما نشأ من الاشتباه بين الاجزاء الحقيقية للخشب الاجزاء التحليلية قوله وايضا يلزم الخ هذا قباحة ثانية على كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل بيانه انه لما كان مفهوم جزء الوجود بعينه مفهوم الوجود الكل فيلزم ان يكون الشئ جزء النفسه وهذا ظاهر قوله وتركيبه من الاجزاء الخ هذا قباحة ثالثة على كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل تقريره انه لو كان نفس الكل فلا بد ان يتركب ذلك الجزء ايضا لان المفروض انه مركب وكل مركب فلا بد ان يكون له اجزاء وهذا ظاهر ايضا كذلك هذا ينقل الكلام الى ان يلزم التسلسل فى الوجودات وهو باطل قوله اى ولم يحصل يعنى ان نفى حصول الامر الزائد الذى هو الوجود يتصور على نحوين الاول ان لا يحصل الامر الزائد اصلا والثانى ان يحصل امر زائد لكنه لا يكون وجودا فالاول ان يقول الشئ فى تفسير المصنف فلا وجود ذلك قوله فلا وجود ليس الخ هذا على تقدير ان لا يحصل امر زائد اصلا قوله لامع الامر الزائد عليها هذا على تقدير حصول الامر الزائد وعدم كونه وجودا قوله اولى انما قال اولى ولم يقل فالصواب لانه يحتمل ان يكون المراد من الامر الزائد فى قول الشارح ولم يحصل عند الاجتماع امرا زائد بقرينة ما سيأتى من الاشكال ان انتفاءه يتصور على نحوين الاول ان لا يكون الامر الزائد متحققا اصلا والثانى ان لا يكون الزائد وجودا قوله ثم الامر الخ اما ان يكون الامر الزائد معروضا لها او عارضا لها من الحواشى القديمة للمحقق الدوانى وحاشية الفاضل ميرزا جان رحمهما الله تعالى والحاصل ان ههنا خمسة اقسام الاول ان يكون ذلك الامر الزائد عارضا للاجزاء والثانى ان يكون معروضا لها والاجزاء عارضة له والثالث ان يكون فى ذلك الامر الزائد مع تلك الاجزاء عارضا المعروض واحد فالعارضية بينهما

اجزاء فلك والاجزاء متصفا بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لنفسه ساثرا لاجزاء

العرض اصلا والاحتمال الاول اقرب لان اظهر ان الامر الزائد هيئة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس بعد اذا على هذا لا احتمالا يكون التركيب في فرد والاحتمال الثاني والرابع فمشكل اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض وتعدد المعروض صرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر فكانه قال يكون عارضا لها في صورة وسببا من اجتماعها في صورة اخرى كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود واقابلا قوله فيكون الكل اي علم ان عروض الشئ لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز انيكون بين الشئ ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حصة من المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير والا لزم منهما هو الضرب المستحيل لانه يلزم انيكون جزء الوجود

ان الامر الزائد والاجزاء كلها عارضة شئ واحد ذلك الشئ الواحد معروض لها والرابع انيكون ذلك الامر الزائد مع تلك الاجزاء معروضة لشئ واحد وذلك الشئ عارض لها والخامس ان لا يكون بين الامر الزائد وتلك الاجزاء علاقة اصلا الا بانيكون الكل عارضا لامر واحد لا بانيكون معروضا له قوله والاحتمال الاول هذا وجدلذكر الملصا الاحتمال الاول وترك باقي الاحتمالات حاصله انه لما كان الاحتمال الاول اقرب الى الفهم من سائر الاحتمالات لان اظهر ان الامر الزائد هيئة اجتماعية وهي تكون عارضة للاجزاء كما في سائر التركيب صرح بالمصلا الاول واشار الى الباقي قوله والاحتمال الثالث الرابع والخامس احتمال كون ذلك الامر الزائد مع تلك الاجزاء عارضا لها معروض واحد ومعروضا لواحد لا بهذا ولا بذلك بعد اذ التركيب على هذه الاحتمالات ليس في الوجود وهو الامر الزائد في امر ابنى غاية انه يكون شركا للاجزاء في العارضية على الاحتمال الثالث وفي المعروضية على الاحتمال الرابع وفي بعض النسخ لم يذكر لفظ الرابع بهنا وهو اظهر بقرينة ذكر الرابع فيما بعد لكنه يرد حينئذ ان الاحتمال الثالث الرابع متساويان في الابعدية فلا وجه لعدم ذكره بهنا وذكر الاحتمال الثالث فافهم قوله والاحتمال الثاني والرابع اي كون الامر الزائد معروضا لتلك الاجزاء وكونه مع تلك الاجزاء معروضا لشئ واحد فالمخش اما الاول فلان كلا من الامر الزائد لما كان معروضا للاجزاء يلزم ان يحصل قبل حصولها مع انه حاصل بعد الاجزاء ولا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض واما الثاني فلانه يقتضي انيكون الامر الواحد عارضا لاشياء متعددة ووحدة العارض مع تعدد المعروض غير متصور لامتناع قيام العرض الواحد بمحال متعددة فقوله اذ لا يتصور حصول العارض علة لافحشية الاول وقوله ووحدة العارض علة لافحشية الثاني قوله صرح يعني ان المصرح بالاحتمال الاول هو كون الامر الزائد عارضا لتلك الاجزاء حيث قال ويكون ذلك الامر الزائد عارضا لها واشار الى الاحتمالات الاخر بقوله وسببا من اجتماعها قوله فكانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان قول المصلا عارضا وسببا من اجتماعها بالواو العاطفة التي هي للجمع يدل على وجود هما في محل واحد فكيف يكون اشارة الى الاحتمالات الاخر فتقرير الجواب ان مراده انه كون عارضا لها في صورة كما في الاحتمال الاول وسببا من اجتماعها في صورة كما في احتمالات اخر وعليه يدل قول الشارح فيكون التركيب في فاعل الوجود واقابلا وجه الدلالة ان الشارح اتى بحرف الترديد دون الواو فعلم ان بهنا صورتين ولو كانت بهنا صورة واحدة لما كان في الترديد فايدة وفي قوله فكان اشارة الى البعد لان ارادة معنى الترديد من الواو العاطفة لا يخلو عن بعد ولو كان مقصوده ما ذكره لحسن اللازم ان يقول عارضا لها وسببا من اجتماعها قوله اعلم ان عروض الشئ الخ المقصود منه دفع الايراد الذي اورده الفاضل مرزا جان على قول الشارح لكن في ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه ان كون شئ صفة لنفسه وعروضه له ممكن بل واقع كالكلية للكلي والمفهومية للمفهوم والوجود للوجود المطلق فيقال الكلي كلي والمفهوم مفهوم والوجود المطلق موجود فلا حرج لو كان في ذلك الجزء صفة لنفسه حاصل الدفع ان عروض الشئ لنفسه على قسمين جائز ومستحيل والملازم بهنا القسم المستحيل قوله كما في الوجود المطلق فان المعروض نفس الوجود والعارض صفة منه قوله والامكان العام فانه يصح ان يقال الامكان العام ممكن كذا الكلية والمفهومية فان العارض فيها حصة من المعروض قوله لا يكون بينهما اي بين الشئ ونفسه قوله بهنا اي في الدليل القائم على بساطة الوجود قوله هو الضرب المستحيل يعني ما لا يكون بين الشئ ونفسه تغاير اصلا قوله لانه يلزم دليل للزوم

٢ يكون عارضا ايضا هذا ما قاله المحقق الخرآبادي غفرله ذو الايادي ١٢ محمد عبيد الله القندهاري رح

عنه وانما صح انه اذا كان الوجود عارضا للجزء ويكون الجزء بها جزء عارضا ومعروضا فالعارض والمعروض شئ واحد من وجه تغاير اصلا وذلك لان كون الجزء معروضا ليس الا ان الجزء لو لم يكن موجودا يكون الوجود معدوما وهو موجود ايضا فلو كان جزء الموجود فيلزم اجتماع النقيضين من جهة كونه جزءا ويكون معروضا وكذا كونه عارضا ليس الا لان عروض الكل بدون عروض الجزء غير معقول من حيث الجزئية

الحاصل الاول من الوقفة الثانية في الوجود والعدم

فلا يكون الصفة بتمامها صفة او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين في قد يقال لو كان لا وجود اجزاء فلك الاجزاء ان

من حيث هو جزء عارضا معروضا نفسه ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل الدليل الذي ذكره بعد نفي الاجزاء الخارجية يحصل منه نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بجزئه الذهني فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له وكذا الاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا فتدبر قوله فيلزم اجتماع النقيضين اه توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والتردد انما هو بين اتصاف جزئه بالوجود المطلق واتصاف جزئه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزئه معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل

الصرف المستحيل وحاصل ان بهذا اذا كان جزء الوجود متصفا بالوجود فذلك الجزء بعينه موجود في الوجود وهو يقتضي ان يكون جزء الوجود متصفا بنفسه بالتغاير وصار

بخلاف الصدر جائز فافهم قوله ثم لا يخفى لما كان يرد على هذا الدليل والدليل الذي بعده ايرادان اما على الدليل الاول فلانا نختار ان جزء الوجود متصف بالوجود وقام

انه يلزم عروض الشيء لنفسه ممنوع فان الاتصاف بالشيء لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني استقلالا حتى يلزم عروض شيء لنفسه لان الجزء الذهني متحد مع الكل

ذاتا ووجودا فليس لوجوده استقلالي حتى يكون عروضه لجزء الوجود مستقلا لان العروض انما هو الوجود في موضوع فما لا يكون وجوده في نفسه الاستقلالي لا يعرض

له الاستقلال فالعارض حينئذ لجزء الوجود هو الوجود ولا يلزم من عروضه عروض جزئه مستقلا لا فالحال غير لازم واما على الدليل الثاني فلانا نختار ان جزء الوجود متصف

بالوجود مع الكل وقلتم يلزم ان لا يكون الجزء بحسب وجوده متقدما على الكل بل معه مسلم لكن الممنوع استحالته في الجزء الذهني لانه لا منافاة في عدم تقدم الجزء

الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا قصد السيد المحشي الجواب عنها وحاصل الجواب ان المقصود من هذا الدليل الدليل الثاني نفي الاجزاء الخارجية للوجود

واذا انتفى الاجزاء الخارجية انتفى الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني الخارجي وبالعكس ولا يخفى ان اتصاف جزء الوجود

بالوجود لا يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي لانه معاير للكل وللجزء الاخر ذاتا ووجودا ولحوظ استقلالا فلا يكون له عند وجود الكل وجود منفردا فالاتصاف

بالكل لا يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي الذي لوحظ استقلالا فانفرادا وكذا الجزء الخارجي يجب ان يتقدم بحسب الوجود على الكل فلذا دفع الايرادان قوله اذ لا يلزم

هذا ناظر الى الدليل الثاني قوله فان الجسم الخ هذا استشهاد على ان الاتصاف بامر لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني فان الجسم متصف بالسواد ولا يتصف

بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له قوله فتدبر اشارة الى انه لما استلزم التركيب الذهني للتركيب الخارجي فكيف يستقيم ان يكون الجسم متصفا بالسواد ولا يتصف بجزئه الذي

هو قابض للبصر لان القابض للبصر وان كان جزءا ذهنيا لكنه جزء خارجي ايضا بناء على الاستلزام بين التركيبين فالاتصاف بالجسم بالسواد يستلزم الاتصاف بجزئه

فالاستشهاد باطل ويمكن ان يجاب عنه بان هذا مبني على عدم الاستلزام كما اشار اليه في حاشيته الحاشية حاصله انا ما اردنا من عدم اتصاف الجسم بالقابض على الاطلاق

بل على تقدير عدم الاستلزام بين التركيبين واشارة الى انه على تقدير الاستلزام يجب ان يكون للنقطة اجزاء خارجية بناء على انها من مقولة الكيف والمقولات

بخلاف عالية فاندرس الفصول مع ان النقطة بسيطة في الخارج وحينئذ ان كونها من مقولة الكيف على تقدير عدم الاستلزام وفيه ما فيه والا فيجب ان لا تكون النقطة اجزاء

خارجية تركيبية مقابلة للاجزاء الذهنية واعلم ان في قوام هيئة بحيث لا يسيان ذهني خارجي كما ان المادة والصورة جزءان خارجيان للجسم مع عدم

امتيازهما في الخارج وانما يستحيل انقسامها الى اجزاء تحليلية يطلق عليها اسم الاجزاء على سبيل المسامحة قوله توجيهه اي المقصود منه دفع الايراد الذي اورد

بعضهم على قول المصنف فيلزم اجتماع النقيضين حاصل الايراد ان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم فيستلزم انعدام الوجود فغاية ما لزم اتصاف الوجود

بالعدم وهذا ليس بمستحيل انما المستحيل هو حصول اما في ثالث لا ان يكون احدهما حاصلا في نفس الامر غاية ما في الباب وحاصل الدفع ان المقصود في هذا المقام اثبات

بساطة الوجود المطلق الذي تحققه تحقق نحو من انحاء الوجود والتردد واقع بين اتصاف جزء الوجود بالوجود المطلق واتصاف جزئه بالعدم

لان الجزء الاخير للكل المركب كما ليس مع الكل في الوجود زمانا فهم هو مقدم عليه ذاتا لكونه موقوفا عليه للكل فافهم ١٢ ع

يتصف بوجود مع او بعد ای مع الوجود الذی هو المرکب او بعده فليس الجزء بحسب وجوده متقدما علی کل هو اما معه او متاخر عنه او تتصف بوجود قبل ای قبل الوجود الذی هو المرکب متقدم الشیء ای الوجود علی نفسه ولا تتصف تلک الاجزاء بالوجود فلا شک انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما لیس له وجود اعنی تلک الاجزاء التی لو تتصف بالوجود واما تعریفه بالرسم لعدم الوسط بین النقیضین ١٢ فلوجهین احدهما ان الرسم لا یفید معرفة کنه الحقیقة والنزاع فیه لانا نجد کثیرا من الرسوم الثانویة ان الرسم یجب ان یکون بالاعرف کما مر فی شرائط المعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات نجد ان الوجود اعرف من کل ما نحاول تعریفه وایضا فهوای الوجود اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف من الکل لان العلم بالکل یتوقف علی العلم بالجزء من غیر عکس وایضا فالفیض من المبدء الفیاض عام والفضول الانسانیة قابلة للتصورات فاذا وجد القابل والفاعل لم یتوقف الفیض الا علی اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فکل ما کان شرائطه وموانعه اقل کان الی الفیض اقرب فیکون وقوعه فی النفس وارتسامه فیها اکثر من وقوع الخاص وارتسامه فیکون اعرف وجوابه ای جواب الوجه الثالث انا نختار ان تعریف الوجود بالحد فنختار اولا ان اجزاء الکل یحد بها وجودات تلک الاجزاء مساو للکل فی تمام الماهیة قلنا نعم

معدوما مطلقا **قوله** فليس الجزء کذا فانقلت ان اردت بالمعیة والقبلیة والبعدیة ما هو بالزمان فالجزء لا یجب ان یتقدم علی الکل صلا وان اردت بها ما هو بالذات فالجزء لیس مقدما علی الکل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لکان المرکب من جزئین مرکبا من اربعة اجزاء قلت الجزء مقدم علی الکل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حیث هو جزء لا یکون معدوما لکل لا بانیکون الوجود قید الجزء بان یکون شرطا بجزئیة **قوله** فالوجود محض ای فیلزم حصول الشیء من لا شیء محض فان الکلام فی الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق کما مر فلا تغفل **قوله** لا اعرف من الوجود والمراد بعرفیة الوجود المطلق ونعنی بالعدم المطلق ما لا یکون فیه نحو من انحاء الوجود فالوجود المطلق لکونه موجودا ما هنیا یصدق علیه الوجود المطلق لان فیه نحوا من الوجود وعلی تقدیر انیکون جزؤه معدوما مطلقا ای لیس له وجود اصلا لا فی الذهن ولا فی الخارج یصدق علی ذلک الوجود المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا کان معدوما مطلقا کان الکل معدوما مطلقا فصدق علی الوجود النقیضان یعنی الموجود المطلق والعدم المطلق وهذا محال والمورد معترف باستحالته فاندفع الایراد **قوله** فان قلت انما هذا الایراد علی الدلیل لتقریره ان المعیة والبعدیة والقبلیة المذکورة ههنا اذا ارید بها الاولی فالجزء لا یجب ان یتقدم علی الکل صلا بهذا النمط الاتی ذات الکل لا وجوده علی وجوده بجواز انیکون الجزء والکل معین فی الزمان ومتقدما ومتاخرا بحسب الذات وان ارید منها ما هو بالذات فالجزء لیس مقدما علی الکل بحسب الوجود بل بحسب الذات فلا یجب تقدیم وجود الجزء علی نفس الکل الذی هو الوجود بل یجب تقدیم نفس الجزء علیه ولا استحالة فیه ولو کان یجب تقدیم وجود الجزء علی نفس الکل لکان المرکب من جزئین مرکبا من اربعة اجزاء لان الجزءان کما انهما مقدم علی الکل کذلک وجود هما مقدم علی وجود هما علی ما لیس الا بحسب الجزئیة فیلزم انیکون الجزءان ووجود هما اجزاء الکل فیلزم ترکیبه من اربعة اجزاء مع انه فرض من اثنین هذا خلف **قوله** قلت هذا جواب عن الایراد المذکور باختیار الشق الثانی حاصله ان الجزء بحسب وجوده مقدم علی الکل لا یلزم منه جزئیة وجود الجزء ایضا للکل حتی یلزم الخلف لان الوجود لیس قید الجزء حتی یلزم ذکره فی الکل وحول قیده بل هو شرط الجزئیة ولا یلزم من جزئیة المشروط جزئیة الشرط کما ان الوضوء شرط السجدة والسجدة داخلة فی الصلوة ومع ان الوضوء لیس اجزاء الصلوة فیها وهذا ظاهر جدا **قوله** کما مر ای فی شرح قول المصنف فیلزم اجتماع النقیضین **قوله** المراد بعرفیة الوجود ما قال العلامة التفتازانی فی شرح التجرید مسلما ان المراد

والفارسیة زائدة لمجرد تحسین الکلام ١٢ ع **عه** الاولی تقدیم الوجه الثانی فی الاول شاء ام ابی لتسلیم امنع فی الثانی ان یقال لا یکون تعریف الرسم لان تعریف الرسم

فان وجود كل شئ عند نفسه حقيقته وهي اي حقائق الاشياء متخالفة فكذا الوجودات المواضعة اجزاء الوجود متخالفة
في نفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا مبني
على كونه مفهوما واحدا مشتركا او امرا على تقابل بكون نفس حقيقة فالمناسب ان يقال لبعضه بديهي ولبعضه كسبي او يقال كل
ليس كنه شئ من الحقائق الموجودة بديهيا فالاولى في الجواب ان يقال اجزاءه وجودات وليس يلزم من ذلك
مساواة الجزء للكل في الماهية نعم يجوز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على
اجزاءه كذلك ونختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات قوله يحصل عند الاجتماع بين تلك الاجزاء امر اخر قلنا نعم
اعرفية بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان سائر المقدمات
المذكورة في اثبات بداهته لغوا والحق ان ما ذكره في ابطال الرسم مقدمات خطابية قوله فان وجود كل شئ آه قد سبقت منا اشارة الى ان مقصود
المستدل في شق الاول من الدليل الاول على ابطال تحديد الوجود انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية
ولا شك في اللزوم فان المفروض عينية مفهوم الوجود لجزئه الاصدق عليه كما في بطلان اللازم فان الكلام في نفي الجزء العقلي واستحالة مساواة الجزء الكل
ان تصور الوجود بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه بديهي ولا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء والرجوع الى الوجدان فان اراد ان
تصوره بكنه حقيقته بديهي فذلك ممنوع بل نمنع كونه متصورا ايضا عين السيد الحسني ان المراد باعرفية الوجود ههنا اعرفية الكنه لا بالوجه كيف ولو كان المقصود نفي اعرفية
الوجود لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه لان قوله لا اعرف من الوجود ايضا وجه للوجود وكل وجه فهو اعرف من ذي الوجه فيلزم ان يكون هذا الوجه اعرف منه وحينئذ لا يصدق
هذه الكلية يعني لا اعرف من الوجود فيكون هذا الكلام مناقضا لنفسه بخلاف ما اذا اريد بنفي الاعرفية الاعرفية بالكنه لان مصاديق لا اعرف من الوجود بالكنه والمذكور ليس كنهها
للوجود فلا يلزم التناقض فافهم قوله لا يخفى ان المقصود من هذا الكلام لغوية تعريف الوجود بالحد او الرسم على تقدير عدم كون مفهوم من المفهومات اعرف من الوجود قوله الا ان
يذكر توضيحا للوجود فيكون الوجود واضحا وسبق منه ما عندهم قول قوله مقدمات خطابية اراد منه ايضا ما ليست علتها الوعاظ والخطباء لتحصيل المواد والاعداد
لا بمعنى اصطلح من كون ما عبارة عن القضايا التي يغلب الظن فان مقدمات الاستدلال البرهانية بطلانها لا يفيد الظن اصلا فان من تامل اوفى تامل كيف يدعي اعرفية الوجود
من الشئ والمفهوم كهو قيل ويحتمل ان المراد بالخطابية ههنا المصطلح انها يفيد الظن كما سيشير اليه السيد الحسني قوله كيف يدعي باطل ان المراد بالوجود الوجود المطلق والا يخفى
انه مساو للمفهوم الشئ وهو اعرف من جميع المفهومات فقال قوله قد سبقت منا المقصود من هذا الكلام بيان ان جواب الشارح المصنف لقوله فالاولى في الجواب ليس بصحيح كما
سبق منا الاشارة اليه حاصلان مقصود المستدل انه لو كان جزء الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في اللزوم في المفروض
عينية مفهوم الوجود للجزء لاصدق الوجود عليه فقال الشارح ممنوع عدم لزوم مساواة الجزء للكل في الماهية بتجويز صدق الوجود على ذلك الاجزاء صدقا عرضيا وحينئذ لا
ليس في موضعه كما في حاشية جد جد ساتكي قدس سره قوله في شق الاول وهو قوله فاجزاءه ما وجودات من الدليل الاول وهو قوله لو كان الوجود مكتسبا قوله على ابطال تحديد الوجود المتعلق
بقوله المستدل والدليل قوله لزم مساواة الجزء للكل اي العينية في المفهوم كما يشعر به قوله في المفهوم لان المساواة في الاعرفية تطلق على المساواة في الصدق
قوله في اللزوم اي لزوم كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته قوله فان المفروض دليل اللزوم قوله لا اصدق عليه اي صدق الوجود على جزء حتى يكون الجواب
الشارح قوله وكذا الخ اي لا شك في بطلان اللازم اي كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته وما كان المتوهم ان تلك الاجزاء الخارجية
الخطابية عند المحقق لا شك انها متحدة مع الكل في الماهية والوجود فبطلان اللازم ليس بظاهر فعه لقوله فان الكلام آه قوله فان الكلام آه حاصله ان المراد

قوله اقول احتمال تعدد مفهوم الوجود احتمال عقلي صرف لم يذهب اليه احد فهو كما قلنا ١٢ عبيد

في المفهوم والهوية ظاهر لكن يجاب الاعلى القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة مفهومه وفرض انه عين جزئه يلزم منه الاتحاد سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا فما اختاره قدس سره في الجواب محل نظر نعم ان كان الاختلاف في بداهة الوجود وكسبيته متفرعا على كونه مفهوما واحدا مشتركا يتعين الجواب باختيار الشق الثاني وتحقيق المقام ان الترديد في الدليل ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فالجواب يتعين باختيار الشق الثاني كما عرفت وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب يتعين باختيار الشق الاول كما ذكره الشارح لانه لا بد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منها فان لم يصدق الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر ازائد هو المجموع

بالجزء ههنا الجزء العقلي التركيبي واستحالة مساواته مع الكلي في المفهوم والماهية ظاهرة وليس المراد بالجزء مطلقا حتى يرد النقض بالجزء الخارجي والمقال حقيقة الجزء الخارجي التحليلي كجزء الخشبة عين حقيقة الكل وهو الخشبة فبطلان اللازم ليس بظاهر قوله فلا يكون الجواب الخ اي اذا كان المراد في شق الاول ان جزء الوجود نفس مفهوم الوجود والمقصود الاستدلال على نفي الاجزاء الذهنية لا يكون الجواب الا بان يقال ان مفهوم الوجود متعدد ومفهوم الكل شيء آخر ومفهوم الجزء شيء آخر وحينئذ لا يلزم اتحاد مفهوم الجزء والكل قوله ينزه الاتحاد اي مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية قوله فانه اورد هذا على الجواب الذي ذكره الشارح باختيار الشق الاول قوله محل نظر لان المراد في الشق الاول ان مفهوم جزء الوجود نفس مفهومه وحينئذ لا ينفع صدق الوجود على اجزائه صدقا عرضيا اصلا قوله نعم ان كان الجواب هذا رد على الجواب الذي ذكره المحشي بقوله فلا يكون الجواب لا على القول بتعدد مفهوم الوجود تقريره ان ما طالت في الشق الاول على ما مر ان الوجود بمعنى واحد اولا وثانيا ان مفهوم الجزء نفس مفهوم الوجود والكل وثالثا ان الاستدلال مقصور في الاجزاء الذهنية والاشارة الى الاول بقوله نعم ان كان الاختلاف الخ والى الثاني بقوله وقد سبقت منا اشارة الخ والى الثالث بقوله فان الكلام في نفي الجزء العقلي الخ وحاصل قوله نعم ان كان الاختلاف فلان الاختلاف في بداهة الوجود ونظريته لو كان متفرعا على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا معنويا لا يكون الجواب بتعدد مفهوم الوجود حينئذ يتعين الجواب باختيار الشق الثاني ويصلح ان يكون قوله نعم الخ طعنا آخر على جواب الشارح كما قيل ان الخ الذي ذكره الشارح بقوله فالاولى في الجواب مبني على كون الوجود مفهوما متعددا ومشتركا كما فيما بينها بالاشتراك اللفظي لتدبر قوله وتحقيق المقام مقصود المحشي منه الايراد على الصواب ظاهر كلامه يدل على ان الجواب يتعين باختيار كل من الشقين سواء كان الترديد في الدليل بالنظر الى كون جزء الوجود نفس مفهومه بالنظر الى صدق الوجود على جزئه مع انه ليس كذلك لان الترديد ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فلان يقال جزء الوجود ما عين مفهوم الوجود اولا فالجواب يتعين باختيار الشق الثاني لما عرفت من ان لزوم الاتحاد على جواب المصنف والشارح كليهما وان كان بالنظر الى الصدق بان يقال جزء الوجود ما يصدق عليه الوجود اولا فالجواب يتعين باختيار الشق الاول لمنع لزوم المساواة لان الكل والجزء في الماهية بناء على ان صدق الكل على الجزء يجوز ان يكون صدقا عرضيا كما قرره الشارح والاصح الجواب باختيار الشق الثاني بان جزء الوجود ليست بوجود لان الكلام في الاجزاء الذهنية ولا يلزم من صدق المركب على الاجزاء صدقا عرضيا فكيف يصح القول بان اجزاء الوجود ليست بوجود الى يصدق عليها الوجود قوله اختيار الشق الثاني فيه ان جزء الوجود ليس بمفهوم الكل قوله لما عرفت يعني ان الجواب باختيار الشق الاول لا يصح على هذا التقدير قوله اختيار الشق الاول هو ان يصدق الوجود على جزئه قوله لانه لا بد حينئذ يتعين الجواب باختيار الشق الاول على هذا التقدير صار مؤيدا لما قرر الدليل بكذا اجزاء الوجود ما يصدق عليها الوجود او الاولا وارد بان الاجزاء الذهنية ظاهر من اختيار الشق الاول والقول الى يصدق الوجود على الشيء ولا سبيل الى اختيار الشق الثاني لان الكلام في الاجزاء الذهنية للوجود وصدق المركب على اجزائه الذهنية ضروري فلو لم يصدق الوجود على جزئه لما كان الاجزاء اجزاء ذهنية لان الاجزاء الذهنية ما يتصادق فيها بينها وتحمل على الكل وتحمل الكل عليه كما ان الحيوان والناطق خبر في بيان الانسان فيصح ان يقال الحيوان على الناطق وبالعكس قوله فلا يصح الجواب اي ذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية وكان الترديد بالنظر الى الصدق فلا يصح الجواب بان الامر ازائد هو المجموع وهو لا يصدق على جزء الوجود لان المجموع حاصل من الاجزاء الذهنية فيجب صدقه عليها لان بناء هذا الجواب على اختيار الشق الثاني وهو ان جزء الوجود ليست بوجود الى يصدق عليها الوجود مع

وذلك لان الاخر هو المجموع من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد من اجزاء ذلك المجموع ليس وجودا فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في قابله او فاعله مما ذكرته منقوض بسائر المركبات النوعية لم تركيبها يقينا اذ نظرة بعينه في السنجبين مثلا فعقول انكانت اجزاؤه سنجبينيات تساوي الجزء الكل في الماهية وان لم تكن سنجبينيات فان حصل عند الاجتماع

ولا يرد النقض بالسنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته كما اقمنا البرهان عليه وسنقيم عليه برهانا آخر وكان الترديد في الدليل الى نظر الى الصدق في الدليس ولم يكن الجواب عنه اصلا هذا ينفي ان نفهم هذا المقام **قوله** وذلك الامر اه اعلم ان للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبر فيه وحدة اي الكثير المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان المبنى الاول نفس الاجزاء وليس غرضها اثباتها للمعنى الثاني اجزاء

ان الصدق على الاجزاء الذهنية واجب **قوله** ولا يرد النقض السنجبين عطف على قوله فلا يصح اي اذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية التي تصدق على الكل وبالعكس لا يرد النقض السنجبين فان اجزاءه اجزاء خارجية لا يصدق السنجبين عليها فلا نقض به **قوله** وبهذا ظهر اي بما ذكرنا من التحقيق من تعيين الجواب يشكل الاول على كون الترديد بالنظر الى الصدق وبالشق الثاني على كون الترديد بالنظر الى المفهوم ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل الترديد كما ذكره وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لانه يحتمل ان يكون مراد المصنف ما ذكره المحشي على ما اومأ اليه سابقا **قوله** ثم اذا ثبت تقوية للدليل المذكور وعلى بيان بداهة الوجود وليس غرضه اثبات كون الوجود ذاتيا لما تحته من الوجودات وكون الترديد بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يكن الجواب عنه اصلا لما ذكرنا من ان المجموع من حيث هو مجموع لا يصدق عليه الوجود لكن يرد عليه ان الوجود حينئذ لا يكون ذاتيا لما تحته لان الذاتي ما يصدق على الشيء بالحمل الاولي والوجود لا يصدق على الوجودات بالحمل الاولي لان الوجود لا يكون وجودا لنفسه بالحمل الاولي فالاولى ان يقال ان غرض الفاضل رح ان ما سلف من المصنف لبسط الوجود حار في جميع ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الوجود ذاتي لما تحته من الوجودات وليس غرضه اثبات كون الوجود ذاتيا لما تحته من الوجودات حتى يرد ما ذكر

امر زائد عليها مسبب من اجتماعها عارض لها هو السكنجبين وكان التركيب في عامل السكنجبين ومعروضاته لانه وانما يحصل
كان السكنجبين محض ما ليس بسكنجبين قوله في الاستدلال ثانيا على نفي التركيب الوجودي الاجزاء تتصف بالوجود والعدم قلنا
كسائر المركبات المعلومة التركيب اذ اجزاءها لا يخلو عنها وعن نقيضها فيكون الدليل مفروضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما
دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق عند الحكماء انتفاء الوجود دو
نقيضه اي العدم بالعدم وانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له في الخارج
فهو معدوم اذ لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان في معروض الوجود
فانه موجود فقط او في الوجود نفسه لانه معدوم فقط فانعدم يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال

لا ينحصر في بدء الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر وبهذا التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين الآخرين مغايرا لها ثم النظر الدقيق يحكم بانها
مستلزمة له لان العدد حقيقة ليست محض الوحدات بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلا فيها او عارضة لها فاذا عرضه ليس محض الاحاد بل يعتبر
هذه الهيئة ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فكذا معروضها يستلزم معروضه فتامل جدا قوله واذ نقول اه لا يخفى ان بين الصفوتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم

في هذه الاجزاء لان الهيئة الوحدانية على تقدير كونها جزءا من المجموع لها مع هذه الاجزاء هيئة وحدانية اخرى هي ايضا داخلة في مجموع آخر وهكذا الى لا نهاية فلا
ينحصر الاجزاء في هذه الاجزاء بل يعتبر امر آخر واذا اعتبر ذلك الامر الآخر يعتبر الامر الآخر وهكذا فلا يصح ارادة هذا المعنى ايضا فتعين المعنى الثالث قوله وبهذا التقرير
بما ذكرنا من ان للمجموع ثلثة معان قوله وبالمعنيين الآخرين مغايرا يريد اي للاجزاء واما المعنى الثاني فمغاير بالذات واما المعنى الثالث فمغاير بالاعتبار للاجزاء قوله ثم النظر
الدقيق يعني ان العقل بحسب الظاهر يحكم ان الكل بالمعنى الاول يعني نفس الاجزاء لا يستلزم الكل بالمعنيين الآخرين مغايرا لهما لكن النظر الدقيق يحكم بان الاجزاء
مستلزمة للكل بالمعنيين الآخرين لان الكل بالمعنى الاول مما لا نزاع الكل بالمعنيين الآخرين لا يخفى ان وجودا منشأ مستلزم لوجود الامر الذي يتبرع
عنه وان لم يستلزم لا نتزاعه قوله لان العدد دليل لا ستلزام الكل بالمعنى الاول الكل بالمعنيين الآخرين حاصله ان العدد ليس لنفس الوحدات بل الوحدات
مع الهيئة الاجتماعية ومعروضه الكل بالمعنى الثاني او وحدات مع عروض الهيئة الاجتماعية ومعروضه هو الكل بالمعنى الثالث والكثرة معروضها نفس الاجزاء
وهو الكل بالمعنى الاول ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فالكثير يستلزم العدد ولان التلازم من الجانبين يستلزم التلازم من الجانبين المتشتقين وحينئذ نمنع
التلازم من الكل بالمعنى الاول اعني الكثير المحض وبين الكل بالمعنيين الآخرين اعني العدد وهو المطلوب قوله ليست حقيقة محض الوحدة الآن حدا ما نفسها
ليست حقيقة معللة بخلاف العدد وقوله معها يعني وحدانية اي مع الوحدات قوله بان يكون داخلا فيها اي تلك الهيئة كون داخلا في حقيقة العدد او عارضا لها
للوحدات قوله فكذا معروضها يعني كما ان العارض هو العدد وليس حقيقته محض الوحدات كذلك معروضه هو المعدود وليس كثيرا مضافا بل يعتبر معها هذه الهيئة
او داخلا او عروضا قوله فكذا معروضها اي معروض الكثرة وهو الكثير اي الكل بالمعنى الاول يستلزم معروض العدد وهو المعدود اي الكل بالمعنى الآخرين قوله فاما
جوابه اشارة الى ان بين لا يسلم استلزام الكثير للعدد وكيف يسلم استلزام الكثرة للعدد قوله لا يخفى ان بين الصفوتين بونا بعيدا على قول الشارح مثلا اجزاء الدار اما دار
او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين كما في الوجود من غير فرق حاصل الايراد ان بين الوجودين بونا بعيدا كما بين الدار
وغيرها فما بعيد لان في الوجود يلزم اما عروض الشيء لنفسه وهو محال لان لا يكون بين المعروض والعارض مغايرة او اجتماع النقيضين المستحيل لان جزء الوجود اذا كان
لا وجودا كان معدوما مطلقا والمعدوم يستلزم العدم الوجود الذي هو الكل مع انه يصدق عليه الموجود لوجود الوجود في الذهن فيصدق على الوجود
انه موجود ومعدوم معا وهذا محال بخلاف الدار لانا نختار فيها ان جزء الدار ليس بدار ولا يلزم من سلب داريته الجزء وسلبها عن الكل لانه لا يلزم ان يكون كل

الفصل الاول في الوجود والعدم

المرصد الاول في الوجود والعدم

انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عدم فحمل الشيئية على قاعدتهم ان يقال ان افراد الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود وكما ان اجزاء العالم متصفة بها نهائيت حادا ويحصل من اجتماعها اللانهاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه يستحيل فيه وليس عند الشيخ

اما عروض الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل في الدار لا يلزم شيء منهما قوله انما المحال آه بل هذا ايضا ليس بمحال على اطلاقه فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق ستطلع عليه انشاء الله تعالى قوله غاية ما في الباب آه بل غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه يستحيل قوله وليس المراد آه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل بالاشتقاق قوله وقد عرفت آه فيه مسامحة لان المذكور فيما سبق هو ان بداهة الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا

ما هو صفة الجزء صفة للكل لان المعتبر في الكل ذات الجزء لا صفته وانما استلزم في الوجود عدم جزء العدم الكل بسبب خصوص المادة وهو لا ينحصر بين الوجود والعدم واستلزام انتفاء الجزء الانتفاء الكل فلا يلزم اجتماع النقيضين في الدار اذا اخترنا الشق الثاني فيه واذا قلنا فيه بالشق الثاني لا يلزم من عرض الشيء لنفسه المصحح قول المحشي ان في الدار لا يلزم شيء منهما ويمكن ان مراد المحشي ان بداهة الشق الاول لا يلزم عروض الشيء لنفسه مع ان اجزاء الدار ليست بدار بالمشاهدة وكونها دارا باطل بالضرورة قوله اما عروض الشيء لنفسه المستحيل في التوصيف بالمستحيل اشارة الى ان العروض منه مستحيل ومنه غير مستحيل كما سبق ذكره وكذا في توصيف اجتماع النقيضين بالمستحيل اشارة الى ان بعضا منه ليس بمستحيل وهو عروض الشيء لنقيضه كما ان المفهوم عارض للامفهوم انما المستحيل ان يعرض محال شيء ثالث على ما مر قوله بل هذا اي حمل احد النقيضين على الآخر مواطاة ليس بمحال على اطلاقه اي سواء كان الحمل متعارفا او حمل ذي في القضايا الطبيعية بل المحال انما هو حمل احد النقيضين على الآخر المواطاة بالحمل المتعارف اعني الحمل المعتبر في المحصورات لا بالحمل المعتبر في الطبعيات لصحة قولنا الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم اذا المراد بالجزئي طبيعة الجزئي وانه كلي وكذا اللامفهوم دون افراد الجزئي واللامفهوم لان فرد الجزئي متصف بالجزئية فلو اتصف بالكلية اعني اللاجزئية لزم صدق النقيضين معا على شيء ثالث وهو الفرد ولا يخفى انه محال فقول المحشي بل هذا ترقي لا ايراد على الشارح اذا الظاهر من عبارته ان محل احد النقيضين على الآخر محال مطلقا سواء كان بالحمل المتعارف او غيره وبهذا اندفع ما قيل جوابا عن قول المحشي بر همه ايراد ان الشارح المحقق اراد بالحمل الحمل المعتبر في المحصورات ولا شك في استحالة حمل النقيضين بهذا الحمل والا يلزم اجتماع النقيضين في الافراد ووجه الاندفاع ان المحشي يعترف باستحالة هذا الحمل اذا كان بطريق التعارف وانما ينفي استحالته على الاطلاق وليس هذا ايرادا على كلام الشارح بل ترقي توهم ولو جعلته ايرادا على ما يستفاد من ظاهر كلام الشارح لا يضره هذا الجواب فتامل قوله ستطلع عليه اشارة الى التحقيق الذي سيذكره في بيان الوجه الثالث على زيادة الوجود قوله بل غاية ما في الباب اضراب عما ذكره الشارح ان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه فان الوجود من المعقولات الثانية فهو معدوم في الخارج حاصل الاضراب انه لا يلزم الاستحالة لان الكلام في الوجود المطلق والعدم المطلق فاذا لم تتصف جزاء الوجود بالوجود كان متصفا بالعدم المطلق وهو يقتضي انعدام الوجود بالكلية في الخارج والذهن كليهما مع انه موجود في الذهن وهذا اجتماع النقيضين بتسليم قوله كان الوجود معدوما مطلقا اي في الذهن والخارج معا لا تسليم انتفاع الجزء انتفاع الكل قوله حمل الوجود يعني ان حمل الوجود على الماهية حمل اولي ان اريد بالوجود الوجود الحقيقي لانه عين الماهية فاتحاد انما هو بحسب اللفظ او حمل متعارف ذاتي ان اريد بالوجود الوجود الانتزاعي المراد بالحمل المتعارف الذاتي هنا ما يكون مصداق الحمل نفس الذات ولا شك ان الوجود الحقيقي الذي هو عين الماهية منشأ لانتزاع الوجود المصدري كما سبق منا تحقيقه قوله وعند غيره اي غير الشيخ الاشعري حمل بالاشتقاق اي باسطة ذو ونحوه لان الوجود عند غيره زائد على الماهية اي في الممكن فقط او الممكن والواجب كليهما فيكون حمله عليها بالاشتقاق قوله فيه مسامحة يعني ان المستفاد من كلام الشارح وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ الخ ان المذكور فيما سبق

ت بالموجوده ٣ ؛ اى مطلق الوجود والوجود المطلق اولانه يقول باشتراك الوجود لفظا كما مر ١٢ ع

الاشعرى اتصافه اى اتصاف الوجود بالوجود لانه نفس الحقيقة وانما موجوديته فحل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شئ عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشئ قائما به بل ما يحل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لا يناسب بهذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط فكذا الحال في الوجود وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء الوجود كما يهذى ولا يذبان اى لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم فلا يتم الا على مذهب من يثبت الاحوال فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك قوله في الاستدلال ثالثا على نفى التركيب من الوجود متصف لان اجزاء الوجود موجود مع او بعد او قبل قلنا هذا مبنى على تمايز الجنس في الفصل الخارج وتقدمهما

قوله لا يتصف اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا يعقل بينهما واسطة ومن اثباتها اخذ العدم او الوجود بمعنى آخر كما اشرنا اليه **قوله** فيكون اجزاءه اى فيه ان الحال عند مثبتيها انما يتحقق موصوفها فلو كان للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل كل اجزاءه لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم

عدم مناسبته ذكر مذهب الشيخ لبساطة الوجود وتركيبه مع انه ليس كذلك انما الذكور وفيما تقدم ان بداهة الوجود مفروغ على كونه مفهوما واحدا فنفى عبارته مسامحة وتقرير المساحة ان القائلين ببداهة الوجود والقائلين بكسبيته انما بنيت مذاهبهم على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا لانه اذا كان عين الماهية يبطل القولان لان بعض الماهيات بديهية وبعضها كسبية فلا يستقيم القول رأسا ببداهة الوجود ولا بكسبيته بل ببداهته في بعض الماهيات وكسبيته في بعضها والدليل المذكور على بداهة الوجود يشتمل على ترديدين لبساطته وتركيبه هذا ايضا انما تأتى على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا كما قلنا في الاختلاف ببداهة الوجود وكسبيته من ان بعض الماهيات بسيطة وبعضها مركبة فلا يستقيم القول ببساطة الوجود ولا بكسبيته بالكلية فلما كان دليل عدم مناسبته ذكر مذهب الشيخ في كلا القائلين احدا احالة على ما سبق قوله فيه ان الكلام الخ هذا رد على قول المصنف وقد يقال في الجواب لا يتصف اجزاء الوجود بالوجود ولا بالعدم فجزء الوجود من قبيل الاحوال حاصل ارد ان الكلام ههنا انما هو في اتصاف جزء الوجود بالوجود او العدم بالمعنيين المتعارفين من ان الوجود عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بالاعتبار والعدم عبارة عن سلب الوجود المطلق يعني سلب جميع انحاء الوجود ولا يعقل بينهما واسطة بل الحال على هذا التقدير داخل في الموجود فكيف يصح نفي الوجود والعدم معا عن جزء الوجود وقوله ومن اثباتها اى الواسطة وهو الحال هذا دفع دخل مقدر تقرير الدخل انه لما كان المراد بالوجود مطلق التحقق وبالعدم سلب الوجود المطلق فكيف يصح تقسيم الشئ الى الموجود والمعدوم والحال داخل في الموجود على هذا التقدير تقرير الدفع ان من اثبت الحال اخذ الوجود والعدم بمعنى آخر قوله كما اشرنا اليه اى في شرح قول الشارح ظهر ان اثبات الذى يقابل النفى الى آخره حيث قال هناك ان الكون عند القائل بالحال اعم من الوجود ولان الوجود عبارة عن تحقق الشئ بالذات بمعنى نفى الواسطة في العروض فيخرج الحال والكون عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بواسطة فتذكر قوله فيه ان الحال هذا ايراد على قول الشارح فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال تقرير الايراد ان كون جزء الوجود لا شئ او لا معدوما لا يستلزم كونه من قبيل الاحوال لان الحال عند مثبتيها انما يتحقق موصوفها حيث يتحقق تبعية الغير فلو كان للوجود اجزاء وكان تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل اعنى الوجود قبل كل اجزائه لان اجزائه بأسرها احوال والحال انما يتحقق بعد تحقق موصوفه والموصوف الاجزاء هو الوجود لان جزء الوجود يحمل عليه فان الكلام في الاجزاء الذهنية وهى تحمل على الكل قوله لان تحقق الموصوف نفس وجوده كما مر دفع دخل تقرير الدخل ان الحال انما يتحقق تبعية تحقق الغير والوجود ليس متحققا وتشريح الدفع ان التحقق عبارة عن نفس الوجود فحمل التحقق على الوجود يكون حملا اوليا بالذات قوله فافهم اشارة الى دفع تلك الايراد وتقرير الدفع ان الوجود نفسه عند القائلين بالحال

هذا دليل لاقتضاء الدليل المذكور تمايز الجنس والفصل وتقدم على النوع ٤١٢

بالوجود على النوع فيه لأن العدد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج وهواي تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدم معها الوجود على النوع فيه ممنوع بل التمايز بينهما في الوجود وتقدمهما على النوع بحسبه انما هو في الذهن دون الخارج كما سيأتي تحقيقه او نختار انه اي جزء الوجود يتصف بالمعدوم اي بمفهوم المعدوم بالعدم ولا يكون الوجود محض العدم حتى يكون محالا بل محض معدوم فلا يلزم الا كون الوجود موجودا مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه وكذا

قوله لان الحداة تمثيل لاثبات الدليل على تمايز الجنس والفصل وحاصل ان الدليل مبني على تمايز الاجزاء العيني بما تحدد وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية متمايزة فلا يدفي اتمام الدليل من ان يثبت التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور وقد يتمسك لك سابقا على ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق عليه نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء الحقيقية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي **قوله** فلا يلزم آه الكلام في انصاف الاجزاء بالوجود والعدم المطلق فلو كان غير الاجزاء موجودة مطلقة يلزم

من الاحوال فموصوف بجزء الوجود ليس بموجود لان الموصوف ما يقوم به الصفة وجزء الوجود لا يكون ان يقوم به الوجود ولا امتناع في قيام الحال بالحال فعلم ان موصوف جزء الوجود هي الذات كما ان موصوف الوجود ذلك لانك ان نفس الذات مقدمة على الوجود وجزءه ونقدم ذاتيا فلا اشكال في قوله حاصله ان الدليل الخ المقصود منه ما يأتي الفاضل مرزا جان في تفصيل المقام ان الاستدلال يستدل على بساطة الوجود بان الوجود لو كان اجزاء لتتصف الوجود امتنع الكل او بعضه او قيل والشقان الاولان باطلان ضرورة انصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل لتقدم الجزء على الكل بحسب وجوده وكذا الشق الثالث لانه يقتضي ان يكون قبل الوجود وجود فيتقدم الشيء على نفسه لان تقدم الفرد الذي يتصف بالجزء يستلزم تقدم المطلق وتقدم الوجود المطلق على نفسه باطل واذا بطل اللازم بجميع صوره بطل الملزوم فثبت ان الوجود بسيط والمصنف اجاب عن هذا الدليل بان انصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بحسب الوجود على النوع في الخارج هذا باطل بناء على المشهور انما يتركب من الجنس والفصل اللذين هما من الاجزاء الحدية وانه يجب تقدم اتصافهما بحسب الوجود على النوع بل هما متصفان بالوجود فضمن النوع فلا يلزم تقدم انصاف جزء الوجود بالوجود حتى يلزم المحال بل يكون متصفا بالوجود في ضمن انصاف الكل اذ التقدم بالانصاف على الكل انما يلزم في الاجزاء الخارجية للتمايز بحسب الوجود في الخارج واعترض بفاضل يزدي جان على ذلك الجواب بحصل ان التحديد جائز بالاجزاء الخارجية بناء على نقل الامام عن الشيخ الرئيس انه صرح في الحكمة الاشراقية بجواز التحديد بالاجزاء الخارجية فلا يكون كلام المستدل مبنيا على تمايز الجنس والفصل في الخارج حتى يصح كلام المصنف مبني على تمايز الاجزاء الخارجية في الخارج لا محذور في ان هذا دافع فقصد السيد العشي الجواب عن ذلك الاعتراض بان الدليل مبني على تمايز الاجزاء الحدية وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون الاجزاء الخارجية متمايزة فلا يدمن اتمام الدليل من اثبات التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المذهب المشهور والغير المشهور معا وحاصل ان التحديد بها ثبوت تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين معا وذلك موقوف على اثبات التمايز بين الجنس والفصل لان الاجزاء الحدية منحصرة على المذهب المشهور في الجنس والفصل فعلى ثبت تمايزها كيف يثبت تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين وهذا ظاهر قوله وقد بينا ذلك اشارة الى ما يجاب به فيما ذكره قوله وحاصله يعني ان ليس المراد من الدليل والدليل السابق عليه نفي الاجزاء الحدية حتى يتوقف الدليل على ثبوت تمايز بل المقصود منه نفي الاجزاء الخارجية سواء كان بها او لا فالدليل انما يتبنى على تمايز الاجزاء الخارجية ولا يتوقف على تمايز الجنس والفصل حتى يجب علينا اثباته واذا بطلت الاجزاء الخارجية بطلت الاجزاء الذهنية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي فالتركيب الخارجي لازم للتركيب الذهني فاذا انتفى الملزوم انتفى اللازم لا يقال ان الامام لم يقل بالاستلزام فكيف يتم دليله لانا نقول مقصودنا تتم الدليل وان لم يتم فلا يضره عدم قول الامام بالاستلزام مع ان عدم الاستلزام لم يثبت من الامام قوله سابقا حيث قال ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل في شرح قول المصنف فيكون الكل صفة لجزء فتذكر قوله الكلام في انصاف الاجزاء لم يحصل الرد على المصنف اذ قال ان جزء الوجود يتصف بالعدم ولا يكون الوجود

كل مركب من اجزاء متمايزة الوجود في الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه فالعشرة مثلا تحصل امور لا شيء منها بعشرة فضلا عن
الجملات التي تركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس بعين الانسان في الحقيقة وان كانا متصادقين
وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزءا من الآخر فان صفة الجزء ليست جزءا من المركب ولنا ايضا ان تحادا ان تعريف
الوجود بالرسم قوله الرسم لا يعرف الكنه فلنا لا يجب تعريفه بالكنه وايصاله اليه وانما انه يفيد به اي الكنه شيء من الرسوم
حصول الشيء من الاشياء المحض كما اشرنا اليه **قوله** وكذا الحال الخ اشارة الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب الاول
جوابا واحدا بالترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا فانه يجوز ان يحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان يحمل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الطبيعة النوعية
من حيث هي طبيعة الجنسية والفصلية خارجة عنهما ومغايرة لهما بحسب المفهوم فيكون حملها عليهما بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف جائزا فيجب ان يكون حمل نقيضها
محض العدمات حتى يكون محالا بل محض معدومات فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه ولا استحالة فيه بان الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود
المطلق والعدم المطلق فلو اتصفت هذه الاجزاء بمفهوم العدم كانت لا شيئا محضا ويلزم منه حصول الشيء المحض اي الاشياء المحضة اي الاجزاء التي هي معدومة
ولا يخفى انه محال الان اذ اذا كانت لا شيئا محضا كان الوجود كذلك مع انه موجود في الذهن فيصدق على الوجود انه لا شيء محض انه موجود وهذا محال القياس على
المركبات الآخر كالعدم والسكنجبين قيل ويرد على ما ذكرتم ان ما ذكرتم من ان الاجزاء الذهنية متصفة بنقيض الكل اعني عدمه كونه لا شيئا محضا لان الجزء مثلا ليس مما يلزم
من كونه جزءا ان يكون لا شيئا محضا بل يلزم فيها تركيب الكل من اجزاء متصفة بنقيض الكل ولا استحالة فيه قولكم كنا نشاهد علم ان في هذا المقام توجيهان حاصلهما انكون
هذا الجواب جوابا واحدا مرددا وحاصل الاول ان المراد بالاجزاء في قولنا يتصف الاجزاء بالوجود مع او بعد رفع الاجزاء الذهنية فنختار منع انها لا تتصف بالوجود قبل الا بعد لعدم الاستحالة
في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لامتحاده معه فانا وجود واحد على ما اشرنا اليه من قبل وان اريد بها الاجزاء الخارجية فنختار انها تتصف بالعدم ولا نختار رفعه
اذ كل مركب انما يتصف اجزاءه بنقيضه ثانيا فانكون جوابا من الترديد فيما حاصل الجواب الاول انا نختار الشق الاول اي جزء الوجود يتصف بالوجود مع ما قلتم انه يلزم تقدم
الجزء على الكل بحسب الوجود موقوف على كون الاجزاء الخارجية متمايزة وذا ليس ثابتا حاصل الجواب الثاني انا نختار الشق الثاني اي اجزاء الوجود يتصف بالعدم ولا
حرج في ذلك الخان المراد بالاجزاء الاجزاء الخارجية لانها مباينة للكل فانا وجود فيحمل نقيض الكل عليها بالحمل الاولي والحمل المتعارف الخان لم ارها بالاجزاء الا
الذهنية بالاضافة الحمل الاولي لان الجزء الذهني يجب حمل نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لامتناع كون الكل محمولا بالحمل الاولي عليه فيجب ان يصدق نقيضه عليه
بهذا الحمل والا ارتفع النقيضان كما سيجيء تحقيقه واذا عرفت هذا فنقول ان مطلب المحشي ان اشرتم بالجواب ليس ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون
مع الجواب الاول جوابا واحدا بالترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا وقوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية في هذا الجواب الخ كان الجواب مختصا بالاجزاء
الخارجية كما هو التوجيه الاول لما كان لزيادة فائدة قبل نعم اقول فانه يجوز وليس بجريان هذا الجواب في الاجزاء الذهنية حاصله انه كما يجوز حمل نقيض الكل على
الجزء الخارجي يجوز حمله على الجزء الذهني غاية ما في الباب انه يجوز حمل نقيض الكل على الجزء الخارجي بالحمل الاولي والحمل المتعارف معا لان الجزء الخارجي مباين فانا
وجود والكل في الجزء الذهني يجوز صدق نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لا بالحمل المتعارف كما سيجيء قوله والتحقيق حاصل التحقيق ان الطبيعة النوعية التي تتركب
من الجنس والفصل كل ومن خواص الطبيعة الجنسية والفصلية فالانسان كل مركب من الحيوان والناطق وهو من خواص الحيوان وكذا الناطق الا انه خاص
غير شامله بالنسبة الى الحيوان شامله بالنسبة الى الناطق والطبيعة النوعية مغايرة خارجة عن الطبيعة الجنسية والفصلية مغايرة لهما بحسب المفهوم وان كانت متحدة
معهما بحسب المصداق ولما كانت الطبيعة الجنسية مغايرة لهما بحسب المفهوم فيمتنع حمل الطبيعة النوعية على الطبيعة الجنسية والفصلية بالحمل الاولي لانه موقوف
على الاتحاد في المفهوم ويجب حملها عليهما بالحمل المتعارف لانه مبني على الاتحاد في المصداق ولا يخفى ان مصداق الطبيعة الجنسية والنوعية والفصلية واحد

الاولى في الوجود والعدم

اصلا فلا يحمل على ما اذا يكون من الخواص ما تصوره موجب تصوره كنه الحقيقة وانما يكون الوجود خاصة كذلك قوله ان الوجه الثاني

عليها بالحمل الاولي واجبا وبالحمل المتعارف ممتنعا فالترديد في الدليل انما كان بحسب الحمل الاولي فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية والا فلا فتدبر

قوله بجوازه آه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والآخر متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل التصور الاول ايضا كذلك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق بحقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول فهذا التقرير لا يوجب كسبية الوجود بل يؤكد بداهته فافهم

واذا كان حمل الطبيعة النوعية عليها بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف واجبا كان حمل نقيض الطبيعة الجنسية عليها بالعكس يعني يكون بالحمل الاولي واجبا وبالحمل المتعارف ممتنعا لئلا يلزم ارتفاع النقيضين في اثباتهما وهذا كما ان الانسان يجب حمل على الحيوان الناطق بالحمل المتعارف اي باتحاد في الصدق لانه يقال الحيوان انسان وناطق فانسان يعني ما يصدق عليه الحيوان الناطق يصدق عليه الانسان ويصح حمل الانسان على الحيوان الناطق بالحمل الاولي وهو باتحاد معه للمفهوم والمصداق لان الانسان مثلا يرى في المفهوم لكل واحد من الحيوان والناطق فكيف يصح حمله عليهما واما اللاانسان اعني نقيض الطبيعة النوعية فيحمل على الحيوان والناطق بالعكس يعني يجب حمل عليهما بالحمل الاولي فيقال الحيوان لا انسان وناطق لا انسان يعني ان مفهوم لا انسان ليس مفهوم الانسان بل مفهوم اللاانسان ويصح حمله عليهما بالحمل المتعارف فلا يقال الحيوان انسان وناطق لا انسان يعني ان مصداق الحيوان يصدق عليه اللاانسان ومصداق الناطق يصدق عليه اللاانسان بل يجب صدق اللاانسان عليهما هذا غاية التوضيح لكلام المحشي قوله فالترديد هذا راجع الى المطلوب المدعى بالتحقيق حاصله ان حمل الكل على الجزء الذهني اذا كان بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف واجبا فالترديد في الدليل المستدل يعني في قوله جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود او بالعدم اذا كان بحسب الحمل الاولي يعني ان جزء الوجود اما ان يحمل عليه الوجود بالحمل الاولي او لا هذا الجواب اي الجواب الذي ذكره باختيار الشق الثاني يجري في الاجزاء الذهنية لان الكل غير محمول عليها بالحمل الاولي فيجب حمل نقيضه عليه قوله الا فلا اسلم وان لم يكن الترديد في الدليل بحسب الحمل الاولي بل بحسب الحمل المتعارف والحمل المطلق لا يجري هذا الجواب اي باختيار الشق الثاني في الاجزاء الذهنية لان الوجود الذي هو الكل يجب حمله على جزئه بحسب الحمل المتعارف والحمل المطلق فكيف يصح نفيه اما عدم صحة النفي بحسب الحمل المتعارف فظاهر اما عدم صحته بحسب الحمل المطلق فلان نفي الشيء المطلق لا يكون الا باتفاء جميع الافراد ولا يخفى ان الوجود محمول على جزئه بطريق التعارف فلا يصح نفي الحمل المطلق قوله فتدبر فيه قوله انت تعلم هذا ايراد على جواب المصنف الا يجب الخ تفصيل المقام ان المستدل الطالب تعريف الوجود او الرسم بان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لانا في التصور بوجه الوجود الذي يكون تحصيله بالرسم اجاب عنه المصنف بقوله لان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة وقال لم لا يجوز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب تصور كنه الحقيقة فيكون للوجود خاصة كذلك فاورد عليه السيد المحشي بقوله انت تعلم وتقرير الايراد واضح قوله تصورا واحدا على مذهبه والا فغيره ذهب الى ان الوجه ذو الوجه كلاهما متصوران بالذات كما اشرنا اليه من قبل قوله بالعرف اولا وبالذات بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل قوله وبالعرف ثانيا وبالعرض بفتح الراء على صيغة اسم المفعول من باب التفعيل قوله كون ههنا اي في صورة المفروضة قوله فالتصور الثاني اي التصور المتعلق بالخاصة قوله يحصل التصور الاول ايضا كذلك اي اذا حصل تصور خاصة شيء بالبداهة يعني تعلق التصور بنفسها يحصل تصور الاول اي المتعلق بكنه الشيء ايضا كذلك اي بالبداهة وبين اللازمة بقوله اذ لا نظر ههنا لان النظر عبارة عن تحصيل المجهول بالمعقول تحصيل المجهول لما علم تصور الخاصة بالبداهة وتعلق التصور بنفسها لم تحصل المغايرة بين المعلوم والمجهول لكنه لا يلزم ان لا يتعلق التصور بالكنه بالذات بل يكون تصورا واحدا متعلقا بالخاصة بالذات وبالكنه بالعرض مع انه فرض ههنا تصوران قوله وان حصل النظر اي ان حصل التصور المتعلق بالخاصة النظر بجعل الغير مرآة لحصول لهذا النظر حقيقة متعلق بهذا التصور لا بالتصور المتعلق بكنه الشيء قوله فافهم لعله اشارة الى انه يمكن ان يجعل الخاصة مرآة لحصول الكنه ويكون تصور الخاصة مستلزما لتصور الكنه بحيث يكون ههنا تصور واحد متعلق بخاصته

لا بطال الرسم لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهيا وقبل ان نكتب كيف يسلم انه لا اعرف منه بل يقول كونه
اعرف متوقف على كونه بديهيا فيتوقف مقدمتا الدليل على ثبوت المدعى وما ذكرته من الاستقراء الذي الصحيح عندنا قوله في
الاستدلال الثاني على كون الوجود اعرف منها على الاعم جزء الاخص فيلزم قد يكون الاعم عرضيا ما للاخص فلا يلزم من
تصور الاخص تصور الاعم بالكنه نصور الاعم فجاز ان يكون المحال في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك ثالثا الغير اعلم فلنا
مبني على الوجوب بالذات حتى يجب الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول بل الحوادث كلها مستندة
عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العالم بالخاص دون العام والعلم بالعام قوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعايداته

قوله مصادرة اي شيئها فان صدق اعرفية الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهة ان العلم بها موقوف على العلم بها حتى يكون مصادرة
حقيقة فاشار الى ان مراده شبيه المصادرة بقوله فان من لم يسلم اه اي انك ادعيت مقدمة تساوي اصل المدعى في عدم التسليم وقيدناه باذا قام الدليل على الاعرفية
فلا مجال لعدم التسليم فالاولى ان ينظر في الدليل **قوله** فجاز ان يوجد اه وذلك بان لا يكون لعلم الاخص والاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد
علم الاخص دون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت بها اعرفية الاعم من الاخص
الوجود اولا والذات وبكونها ثانيا وبالعرض فلا يكون كنه الوجود كسبيا فتامل **قوله** اي شبيهها لما كان مراده ههنا ايراد ما يوهم ان حقيقة المصادرة ان
يتوقف العلم بالمقدمات واطرافها على العلم بالمطلوب لا يخفى ان العلم باعرفية الوجود لا يتوقف على العلم ببداهة الوجود بل يستدل باعرفية الوجود على بداهته وانكان
يتوقف صدق اعرفية الوجود في الواقع على صدق بداهته كذلك فيندفع بتقسيم قول المصنف ههنا قوله لا اعرف من الوجود مصادرة اجاب الخ
عن الظاهر حاصله ان المراد ههنا بالمصادرة ما يوشبيهها وهو انكون صدق المقدمات في الواقع موقوفا على صدق المطلوب في نفس الامر علما على علم فيكون الدليل شاملا على
شبيه المصادرة لتوقفه على مقدمة مساوية للمطلوب في عدم التسليم وهو قوله لا اعرف من الوجود **قوله** لان العلم بها اي باعرفية الوجود متوقف على العلم ببداهة الوجود
يجوز ان يحصل العلم باعرفية الوجود بدون العلم ببداهته ولم يقم دليل على انتفائه **قوله** بقوله فان من لم يسلم اه وجه الاشارة انه لو كان كذا لكان بالمصادرة حقيقة
فقال فان العلم الاعرفية موقوف على العلم بالبداهة ولم يقل ذلك وقال فان من لم يسلم علم ان مراده ما يوشبيه بالمصادرة اي اورد مقدمة مساوية للمطلوب
الجهالة والخفاء من لم يسلم المدعى لم يسلم هذه المقدمة فيلزم المصادرة ههنا ولا شبيهها الا الاولى فظاهر واما الاخرى فلان اعرفية الوجود مركوزة في القلوب
والاذهان لان الكلام في الوجود المصدري فيستدل بالاعرفية على البداهة وجب بانه كما ان الاعرفية مركوزة كذلك البداهة مركوزة فمن منع في البداهة لا يسلم
ينازع في الاعرفية فلا يسلمها **قوله** وفيه ما ذكره الخ في الجانب الاعرف من الوجود ومنشأ الخ حاصله انه اذا قام الدليل على اعرفية الوجود فلا مجال لعدم تسليم المدعى بل الاولى
ان يناقش في الدليل وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لانه يمكن توجيه المتن بانه منع مقدمة مستدلة ناظر الى منع الدليل اذ قال الشارح وما ذكرته الخ **قوله** اذ
اي جواز ايجاد الفاعل المختار العلم الخاص بدون العلم بالعام بان لا يكون لعلم الاخص والعلم الاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد الفاعل المختار علم الاخص
بدون علم الاعم مع عدم تحقق الشرائط او مع تحقق الشرائط يعني سواء تحققت في هذه الصورة شرائط ولكن لم يوجد العلم الخاص او انتفى احد الشرائط ويوجد العلم الخاص
دون العلم بالعام فانتفت اذ تحققت الشرائط لا يمكن وجود المشروط لان المشروط لا يتخلف عن شروطه فلنا انا نمنع مبني على مذهب الحكماء من ان عند اجتماع الشرائط يجب
الفيضان من المبدء ونحن لا نقول بل الحوادث كلها مستندة الى الله تعالى فجاز ان يوجد الشرط بدون المشروط واذا يحتمل هنا ان يكون شرائط العام والخاص متحققة وشرائط
العام جزء من شرائط الخاص لكن عند العلم الخاص والعلم العام امكان تحقق المشروط ضروريا عند تحقق الشرط امكانا لا احتمال مانع هنا فاغتنم واستقم بحيث لا يضلك
الوهم **قوله** او على كل تقدير من عدم كون الشرائط للعام الخاص او كونها لهما مع تحققها او عدم تحققها **قوله** حتى يثبت بها اي باكثرية علم الاعم

+ اقول لا يخفى على الرياض بالعلم المنطق ان الدليل يختص بالمطلوب التصديقي والمقدمات هي القضايا
التي هي اجزاء الدليل وان اطراف المقدمات هي المعلومات التصورية فكيف يتصور توقف علم
الاطراف على المطلوب الذي هو القضية بهما وقد منع المنطقيون كسب التصور من التصديق
وبالعكس اللهم الا ان يحذف العاطف من المعطوف فتدبر ١٢ محمد عبد الحق القندهاري عفي عنه

فيكون المجموع الاول اكثر من المجموع الثاني والمجموع الاول من المجموع الثاني ١٢ محمد اكبر دهلوي

اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز ان يكون وقوع علم الاخص مع الشرائط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كذلك حينئذ فيما يرد عليه من ان الشروط قلما يتخلف عن شروطه الغير الحقيقية والمفروض ان شروط العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون علم العام قليلا من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام مع الخاص مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونها وعدم علمهما معا لكن يجوز ان لا يكون لهما شرائط او يكون لهما شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم العام كذلك

قوله على الاول بيان للملازمة بين قولنا اذا لم يكن العلم العام والخاص شرائط الا اقل الخ وقولنا فوقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص الخ والملازمة ظاهرة اذ الشرائط كانت موجبة لاستبعاد العقل وقوع العلم الاخص بدون العلم الاعم ولما انتفت الشرائط بالكلية ارتفع موجب الاستبعاد فيلزم الاكثرية قوله واما على الثاني اي يكون لعلم العام والخاص شرائط ويوجد علم الخاص دون العلم بالعام مع عدم تحقق الشرائط او تحققها قوله فلجواز ان يكون الخ يعني يجوز ان يكون وقوع علم الاخص مع الشرائط وبدون الشرائط معا اكثر من وقوع علم العام مع الشرائط وبدون الشرائط معا كأن يكون وقوع علم الاخص مع الشرائط وبدونها مائة مرة وعلم العام بدونها ومعها احدى وثمانين مرة فمجموع علم الاخص مائة على مجموع علم الاعم وان كان علم العام مع الشروط مساويا لعلم الخاص كذلك بان يكونا ثمانين مرة وذلك ان تحمل الواو بمعنى كل واحد واحد يعني يجوز ان يكون علم الاخص مع الشرائط اكثر من علم الاعم معها مثلا يكون علم الاخص معها تسعين مرة وعلم الاعم معها ثمانين مرة وان يكون علم الاخص مع عدم تحقق الشرائط اكثر من علم الاعم مع عدم تحقق الشرائط كأن يكون الاول عشرين مرة والثاني مرة واحدة فاعلم ان ههنا امتنع صور احدها ان يكون العلم بالخاص دون تحقق الشروط زائدا على العلم بالعام بدونها وعلم الخاص مع الشروط مساويا للعلم بالعام وثانيها ان يكون العلم بالخاص مع الشروط زائدا على العلم بالعام معها وعلم الخاص دون الشروط مساويا لعلم العام كذلك وثالثها ان يكون علم الخاص مع الشروط وبدون الشروط كلو احد منهما زائدا على العلم بالعام كذلك اي كل واحد منهما وستعرف توضيح ذلك في النقشة التي ادرجناها في هذه الحاشية قوله وبهذا يظهر انه يجوز ان لا يكون للعلم بالعام والخاص شرائط او يكون لكن يكون العلم بالخاص مع الشرائط وبدونها اكثر من علم العام كذلك ينفع ما يترآى من ان ما ذكرنا من ان الشرائط موجبة لاستبعاد العقل وقوع العلم بالاخص بدون العلم بالاعم انما يتم اذا انتفت الشرائط بالكلية وليس كذلك فان الشرائط العادية كافية في ذلك الاستبعاد فلا يلزم الاكثرية من باب التفاعل اي نظير وقوله من ان بيان الوصولة قوله من ان الشرط حاصل الكلام ان الشروط لا تتخلف عن الشروط الحقيقية اصلا وهي التي يجب تحقق المشروط عند تحققها فانما عن الشروط الغير الحقيقية وهي التي لا يجب تحقق المشروط عند تحققها فلما تتخلف الشروط عنها وان جاز التخلف عنها والمفروض ان شروط العام بعض من شروط الخاص لكون الاعم جزءا منه فيكون وقوع علم الخاص بدون العلم العام قليلا من غير عكس يعني ليس وقوع العلم بالعام من وقوع العلم بالخاص قليلا لوجود شرائط بدون وجود شرائط الاخص فالاعم علمه اكثر من علم الاخص فما كان علمه اكثر يكون اجلى فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص قوله وذلك اي جواز التخلف يعني ان قلة التخلف عن الشرائط الغير الحقيقية انما يقتضي ان علم العام مع الشرائط اكثر من علمه بدونها وكذا علم العام مع الشرائط اكثر من عدم علمه معها وهكذا في الخاص لكن لا يلزم منه اكثرية علم العام من علم الخاص لجواز ان لا يكون لهما شرائط او يكون لهما شرائط لكن يكون علم الخاص بدون الشروط اكثر من علم العام بدون الشروط فيكون علم العام بدون الشروط مثلا مرة وعلم الخاص بدون الشروط عشرين مرة فان كان علمها بدونها اقل من علمهما معا كان يكون علمها معا ثمانين وان يكون عدم علم العام مع الشروط اكثر من عدم علم الخاص معها كان يكون الاول عشرين مرة والثاني عشرة مرة فهذه هي الصورة الاولى ووجود شرائط العام في هذا الصورة مائة مرة ووجود شرائط الخاص تسعين مرة والعلم العام احدى وثمانين مرة والعلم بالخاص مائة مرة فهذه هي الصورة الثانية كهذا الا ان علم العام فيها بدون الشروط مساو لعلم الخاص كذلك وعلم الخاص مع الشروط تسعين مرة ووجود شرائط الخاص تسعين مائة مرة كما ان وجود شرائط العام كذلك والعلم بالخاص فيها احدى وتسعين مرة والصورة الثالثة مثل الاولى الا ان فيها علم الخاص مع الشروط تسعين مرة وعلم العام ثمانين ووجود شرائط الخاص فيها مائة مرة كشرائط العام وعلم الخاص فيه مائة وعشرة كما سيظهر لك توضيح الصور الثلث بمعاينة هذه النقشة

المرصد الاول في الوجود والعدم

+ يعني ان الشرائط وان كانت عادية وغير حقيقية لكن مع ذلك لا يتخلف المشروط عنها الا قليلا والمفروض الخ ١٢ منه

اقول اراد بالخارجة المحمول المتعارف فلا يرد ان الكيفيات النفسانية من الامور الخارجية بالمعنى الاعم كما سيجيء ١٢ ع

اقل من شروط الخاص معاندا لانه قلنا ذلك الذي ذكرتموه انما هو بالنسبة الى تحققها اي تحقق العام الخاص في الموجود

اذ الصور الخصوص انما تتمايز بالنسبة باعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا في هويات في افراد اكثر ولا يخص في افراد اقل فاذا ترتبت

الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر الى نوع الانسان بل صنفه فكل ما يكون شرط تحقق الاعم ومعانده فهو شرط التحقق

الاخص ومعانده فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدليل العكس فنقول يتحقق الاعم في ضمن فرد غير

فرد الاخص لا بالنسبة الى تحققها في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما في الذهن فجاز ان يحصل صورة

الخاص فيه بدون صورة العام وكذا تعاند بين الصورتين الذهنيتين بل هي متعاوية الا ترى ان الصفة قد يخطر بالبال مع الضد

فليتأمل قوله كما يجوز هره فيه اشارة الى ان المقدمة القائلة بان شروط العام شروط الخاص بالقياس الى التحقق في الافراد ايضا لا تتم كلية فان كلما

يتوقف عليه العام العرضي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات شروط احد المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللازم

نقشه تحقق العام بدون الخاص	عدم العام بدون الشرط	عدم الخاص بدون الشرط	عدم العام مع الشرط	عدم الخاص مع الشرط	عدم العام مع عدم الشرط	عدم الخاص مع عدم الشرط	عدم العام مع عدم شرط الخاص	عدم الخاص مع عدم شرط العام	عدم العام مع عدم شرط الخاص مع عدم شرط العام
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
صورة الاول	—	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
صورة الثاني	—	—	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
صورة الثالث	—	—	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠

وقد عرفت بمعاينة هذه النقشة ان علم العام والخاص في جميع الصور مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونها ومن عدم علمهما مع الشرائط قوله فليتأمل اشارة الى اتمام الكلام

قوله فيه اشارة اي في ايراد التمثيل بالجنس العالي وهو الجوهر ونسبته الى نوع الانسان وصنفه قوله لانه تم كلية اي سواء كان العام فاتيا للخاص

وعرضيا له قوله فان كلما يتوقف عليه العام العرضي كالماشي فانه يتوقف على الرجل ونحو ذلك لا يتوقف وجود الانسان عليه قوله لانهما اي العام العرضي

والخاص قوله وكذا ان اريد هذا دفع لما توهم الفاضل مرزجان ان شروط العام لا يلزم ان يكون شروطا للخاص اذا اريد بالشرط ما يتوقف عليه وجود المشروط

ولو اريد بالشرط اللازم تم المقصود بهذا الظاهر ان ما كان لازما للاعم كان لازما للاخص بناء على ان المراد بالاعم ما كان لازما له وحاصل الدفع ان ارادة اللازم من

الشرط ايضا لا تتم المقصود ولا يجدي نفعا لانه ينفع اذا كان الاعم لازما للاخص ليكون لازم لازمه لازما واما اذا كان الاعم بنفسه غير لازم للاخص لا يكون لازم الاعم لازما

للاخص وكون الاعم ههنا لازما في حيز المنع فانقلت ان الكلام في الاعم المطلق الاعم من وجه ولم لا يكون الاعم لازما للاخص لو جد الاخص بدون الاعم فيصير الاعم مطلقا اعم

من وجه قلت كلا لان الاعم من وجه انما تختلف عن الاخص في مادة لا يوجد فيها الاعم دائما حتى يكون هو فردا لاحد هما دون الآخر وكذا في مادة تختلف في مجال

الآخر مثلا الحيوان يوجد في بعض المواد كالفرس ولا يوجد فيها بياض دائما وكذا البياض يوجد في الثلج والقطن والحيوان لا يوجد هناك دائما ولذلك ترى ارباب

التخلف في العموم من وجه يمثلون بالبياض والحيوان عامة فيقال ان بعض الحيوان ليس ببياض دائما وكذا بعض البياض ليس بحيوان دائما والذي يجب للاعم

المطلق ان يصدق الاعم على كل افراد الاخص الفعلي اي في وقت من الاوقات دائما فلا ينافي العموم المطلق عدم الازوم كيف ولو كان الاعم مطلقا لازما لكل

افراد الاخص دائما للزم ان لا ينفك عن الحمول الاعم والموضوع الاخص لا فعلية دائمة فلا يصح قولنا كل انسان متنفس بالفعل بالدوام مع انهم صرحوا بخلافه

سنة ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١٥٥٠ ١٥٥١ ١٥٥٢ ١٥٥٣ ١٥٥٤ ١٥٥٥ ١٥٥٦ ١٥٥٧ ١٥٥٨ ١٥٥٩ ١٥٦٠ ١٥٦١ ١٥٦٢ ١٥٦٣ ١٥٦٤ ١٥٦٥ ١٥٦٦ ١٥٦٧ ١٥٦٨ ١٥٦٩ ١٥٧٠ ١٥٧١ ١٥٧٢ ١٥٧٣ ١٥٧٤ ١٥٧٥ ١٥٧٦ ١٥٧٧ ١٥٧٨ ١٥٧٩ ١٥٨٠ ١٥٨١ ١٥٨٢ ١٥٨٣ ١٥٨٤ ١٥٨٥ ١٥٨٦ ١٥٨٧ ١٥٨٨ ١٥٨٩ ١٥٩٠ ١٥٩١ ١٥٩٢ ١٥٩٣ ١٥٩٤ ١٥٩٥ ١٥٩٦ ١٥٩٧ ١٥٩٨ ١٥٩٩ ١٦٠٠ ١٦٠١ ١٦٠٢ ١٦٠٣ ١٦٠٤ ١٦٠٥ ١٦٠٦ ١٦٠٧ ١٦٠٨ ١٦٠٩ ١٦١٠ ١٦١١ ١٦١٢ ١٦١٣ ١٦١٤ ١٦١٥ ١٦١٦ ١٦١٧ ١٦١٨ ١٦١٩ ١٦٢٠ ١٦٢١ ١٦٢٢ ١٦٢٣ ١٦٢٤ ١٦٢٥ ١٦٢٦ ١٦٢٧ ١٦٢٨ ١٦٢٩ ١٦٣٠ ١٦٣١ ١٦٣٢ ١٦٣٣ ١٦٣٤ ١٦٣٥ ١٦٣٦ ١٦٣٧ ١٦٣٨ ١٦٣٩ ١٦٤٠ ١٦٤١ ١٦٤٢ ١٦٤٣ ١٦٤٤ ١٦٤٥ ١٦٤٦ ١٦٤٧ ١٦٤٨ ١٦٤٩ ١٦٥٠ ١٦٥١ ١٦٥٢ ١٦٥٣ ١٦٥٤ ١٦٥٥ ١٦٥٦ ١٦٥٧ ١٦٥٨ ١٦٥٩ ١٦٦٠ ١٦٦١ ١٦٦٢ ١٦٦٣ ١٦٦٤ ١٦٦٥ ١٦٦٦ ١٦٦٧ ١٦٦٨ ١٦٦٩ ١٦٧٠ ١٦٧١ ١٦٧٢ ١٦٧٣ ١٦٧٤ ١٦٧٥ ١٦٧٦ ١٦٧٧ ١٦٧٨ ١٦٧٩ ١٦٨٠ ١٦٨١ ١٦٨٢ ١٦٨٣ ١٦٨٤ ١٦٨٥ ١٦٨٦ ١٦٨٧ ١٦٨٨ ١٦٨٩ ١٦٩٠ ١٦٩١ ١٦٩٢ ١٦٩٣ ١٦٩٤ ١٦٩٥ ١٦٩٦ ١٦٩٧ ١٦٩٨ ١٦٩٩ ١٧٠٠ ١٧٠١ ١٧٠٢ ١٧٠٣ ١٧٠٤ ١٧٠٥ ١٧٠٦ ١٧٠٧ ١٧٠٨ ١٧٠٩ ١٧١٠ ١٧١١ ١٧١٢ ١٧١٣ ١٧١٤ ١٧١٥ ١٧١٦ ١٧١٧ ١٧١٨ ١٧١٩ ١٧٢٠ ١٧٢١ ١٧٢٢ ١٧٢٣ ١٧٢٤ ١٧٢٥ ١٧٢٦ ١٧٢٧ ١٧٢٨ ١٧٢٩ ١٧٣٠ ١٧٣١ ١٧٣٢ ١٧٣٣ ١٧٣٤ ١٧٣٥ ١٧٣٦ ١٧٣٧ ١٧٣٨ ١٧٣٩ ١٧٤٠ ١٧٤١ ١٧٤٢ ١٧٤٣ ١٧٤٤ ١٧٤٥ ١٧٤٦ ١٧٤٧ ١٧٤٨ ١٧٤٩ ١٧٥٠ ١٧٥١ ١٧٥٢ ١٧٥٣ ١٧٥٤ ١٧٥٥ ١٧٥٦ ١٧٥٧ ١٧٥٨ ١٧٥٩ ١٧٦٠ ١٧٦١ ١٧٦٢ ١٧٦٣ ١٧٦٤ ١٧٦٥ ١٧٦٦ ١٧٦٧ ١٧٦٨ ١٧٦٩ ١٧٧٠ ١٧٧١ ١٧٧٢ ١٧٧٣ ١٧٧٤ ١٧٧٥ ١٧٧٦ ١٧٧٧ ١٧٧٨ ١٧٧٩ ١٧٨٠ ١٧٨١ ١٧٨٢ ١٧٨٣ ١٧٨٤ ١٧٨٥ ١٧٨٦ ١٧٨٧ ١٧٨٨ ١٧٨٩ ١٧٩٠ ١٧٩١ ١٧٩٢ ١٧٩٣ ١٧٩٤ ١٧٩٥ ١٧٩٦ ١٧٩٧ ١٧٩٨ ١٧٩٩ ١٨٠٠ ١٨٠١ ١٨٠٢ ١٨٠٣ ١٨٠٤ ١٨٠٥ ١٨٠٦ ١٨٠٧ ١٨٠٨ ١٨٠٩ ١٨١٠ ١٨١١ ١٨١٢ ١٨١٣ ١٨١٤ ١٨١٥ ١٨١٦ ١٨١٧ ١٨١٨ ١٨١٩ ١٨٢٠ ١٨٢١ ١٨٢٢ ١٨٢٣ ١٨٢٤ ١٨٢٥ ١٨٢٦ ١٨٢٧ ١٨٢٨ ١٨٢٩ ١٨٣٠ ١٨٣١ ١٨٣٢ ١٨٣٣ ١٨٣٤ ١٨٣٥ ١٨٣٦ ١٨٣٧ ١٨٣٨ ١٨٣٩ ١٨٤٠ ١٨٤١ ١٨٤٢ ١٨٤٣ ١٨٤٤ ١٨٤٥ ١٨٤٦ ١٨٤٧ ١٨٤٨ ١٨٤٩ ١٨٥٠ ١٨٥١ ١٨٥٢ ١٨٥٣ ١٨٥٤ ١٨٥٥ ١٨٥٦ ١٨٥٧ ١٨٥٨ ١٨٥٩ ١٨٦٠ ١٨٦١ ١٨٦٢ ١٨٦٣ ١٨٦٤ ١٨٦٥ ١٨٦٦ ١٨٦٧ ١٨٦٨ ١٨٦٩ ١٨٧٠ ١٨٧١ ١٨٧٢ ١٨٧٣ ١٨٧٤ ١٨٧٥ ١٨٧٦ ١٨٧٧ ١٨٧٨ ١٨٧٩ ١٨٨٠ ١٨٨١ ١٨٨٢ ١٨٨٣ ١٨٨٤ ١٨٨٥ ١٨٨٦ ١٨٨٧ ١٨٨٨ ١٨٨٩ ١٨٩٠ ١٨٩١ ١٨٩٢ ١٨٩٣ ١٨٩٤ ١٨٩٥ ١٨٩٦ ١٨٩٧ ١٨٩٨ ١٨٩٩ ١٩٠٠ ١٩٠١ ١٩٠٢ ١٩٠٣ ١٩٠٤ ١٩٠٥ ١٩٠٦ ١٩٠٧ ١٩٠٨ ١٩٠٩ ١٩١٠ ١٩١١ ١٩١٢ ١٩١٣ ١٩١٤ ١٩١٥ ١٩١٦ ١٩١٧ ١٩١٨ ١٩١٩ ١٩٢٠ ١٩٢١ ١٩٢٢ ١٩٢٣ ١٩٢٤ ١٩٢٥ ١٩٢٦ ١٩٢٧ ١٩٢٨ ١٩٢٩ ١٩٣٠ ١٩٣١ ١٩٣٢ ١٩٣٣ ١٩٣٤ ١٩٣٥ ١٩٣٦ ١٩٣٧ ١٩٣٨ ١٩٣٩ ١٩٤٠ ١٩٤١ ١٩٤٢ ١٩٤٣ ١٩٤٤ ١٩٤٥ ١٩٤٦ ١٩٤٧ ١٩٤٨ ١٩٤٩ ١٩٥٠ ١٩٥١ ١٩٥٢ ١٩٥٣ ١٩٥٤ ١٩٥٥ ١٩٥٦ ١٩٥٧ ١٩٥٨ ١٩٥٩ ١٩٦٠ ١٩٦١ ١٩٦٢ ١٩٦٣ ١٩٦٤ ١٩٦٥ ١٩٦٦ ١٩٦٧ ١٩٦٨ ١٩٦٩ ١٩٧٠ ١٩٧١ ١٩٧٢ ١٩٧٣ ١٩٧٤ ١٩٧٥ ١٩٧٦ ١٩٧٧ ١٩٧٨ ١٩٧٩ ١٩٨٠ ١٩٨١ ١٩٨٢ ١٩٨٣ ١٩٨٤ ١٩٨٥ ١٩٨٦ ١٩٨٧ ١٩٨٨ ١٩٨٩ ١٩٩٠ ١٩٩١ ١٩٩٢ ١٩٩٣ ١٩٩٤ ١٩٩٥ ١٩٩٦ ١٩٩٧ ١٩٩٨ ١٩٩٩ ٢٠٠٠ ٢٠٠١ ٢٠٠٢ ٢٠٠٣ ٢٠٠٤ ٢٠٠٥ ٢٠٠٦ ٢٠٠٧ ٢٠٠٨ ٢٠٠٩ ٢٠١٠ ٢٠١١ ٢٠١٢ ٢٠١٣ ٢٠١٤ ٢٠١٥ ٢٠١٦ ٢٠١٧ ٢٠١٨ ٢٠١٩ ٢٠٢٠ ٢٠٢١ ٢٠٢٢ ٢٠٢٣ ٢٠٢٤ ٢٠٢٥ ٢٠٢٦ ٢٠٢٧ ٢٠٢٨ ٢٠٢٩ ٢٠٣٠ ٢٠٣١ ٢٠٣٢ ٢٠٣٣ ٢٠٣٤ ٢٠٣٥ ٢٠٣٦ ٢٠٣٧ ٢٠٣٨ ٢٠٣٩ ٢٠٤٠ ٢٠٤١ ٢٠٤٢ ٢٠٤٣ ٢٠٤٤ ٢٠٤٥ ٢٠٤٦ ٢٠٤٧ ٢٠٤٨ ٢٠٤٩ ٢٠٥٠ ٢٠٥١ ٢٠٥٢ ٢٠٥٣ ٢٠٥٤ ٢٠٥٥ ٢٠٥٦ ٢٠٥٧ ٢٠٥٨ ٢٠٥٩ ٢٠٦٠ ٢٠٦١ ٢٠٦٢ ٢٠٦٣ ٢٠٦٤ ٢٠٦٥ ٢٠٦٦ ٢٠٦٧ ٢٠٦٨ ٢٠٦٩ ٢٠٧٠ ٢٠٧١ ٢٠٧٢ ٢٠٧٣ ٢٠٧٤ ٢٠٧٥ ٢٠٧٦ ٢٠٧٧ ٢٠٧٨ ٢٠٧٩ ٢٠٨٠ ٢٠٨١ ٢٠٨٢ ٢٠٨٣ ٢٠٨٤ ٢٠٨٥ ٢٠٨٦ ٢٠٨٧ ٢٠٨٨ ٢٠٨٩ ٢٠٩٠ ٢٠٩١ ٢٠٩٢ ٢٠٩٣ ٢٠٩٤ ٢٠٩٥ ٢٠٩٦ ٢٠٩٧ ٢٠٩٨ ٢٠٩٩ ٢١٠٠ ٢١٠١ ٢١٠٢ ٢١٠٣ ٢١٠٤ ٢١٠٥ ٢١٠٦ ٢١٠٧ ٢١٠٨ ٢١٠٩ ٢١١٠ ٢١١١ ٢١١٢ ٢١١٣ ٢١١٤ ٢١١٥ ٢١١٦ ٢١١٧ ٢١١٨ ٢١١٩ ٢١٢٠ ٢١٢١ ٢١٢٢ ٢١٢٣ ٢١٢٤ ٢١٢٥ ٢١٢٦ ٢١٢٧ ٢١٢٨ ٢١٢٩ ٢١٣٠ ٢١٣١ ٢١٣٢ ٢١٣٣ ٢١٣٤ ٢١٣٥ ٢١٣٦ ٢١٣٧ ٢١٣٨ ٢١٣٩ ٢١٤٠ ٢١٤١ ٢١٤٢ ٢١٤٣ ٢١٤٤ ٢١٤٥ ٢١٤٦ ٢١٤٧ ٢١٤٨ ٢١٤٩ ٢١٥٠ ٢١٥١ ٢١٥٢ ٢١٥٣ ٢١٥٤ ٢١٥٥ ٢١٥٦ ٢١٥٧ ٢١٥٨ ٢١٥٩ ٢١٦٠ ٢١٦١ ٢١٦٢ ٢١٦٣ ٢١٦٤ ٢١٦٥ ٢١٦٦ ٢١٦٧ ٢١٦٨ ٢١٦٩ ٢١٧٠ ٢١٧١ ٢١٧٢ ٢١٧٣ ٢١٧٤ ٢١٧٥ ٢١٧٦ ٢١٧٧ ٢١٧٨ ٢١٧٩ ٢١٨٠ ٢١٨١ ٢١٨٢ ٢١٨٣ ٢١٨٤ ٢١٨٥ ٢١٨٦ ٢١٨٧ ٢١٨٨ ٢١٨٩ ٢١٩٠ ٢١٩١ ٢١٩٢ ٢١٩٣ ٢١٩٤ ٢١٩٥ ٢١٩٦ ٢١٩٧ ٢١٩٨ ٢١٩٩ ٢٢٠٠ ٢٢٠١ ٢٢٠٢ ٢٢٠٣ ٢٢٠٤ ٢٢٠٥ ٢٢٠٦ ٢٢٠٧ ٢٢٠٨ ٢٢٠٩ ٢٢١٠ ٢٢١١ ٢٢١٢ ٢٢١٣ ٢٢١٤ ٢٢١٥ ٢٢١٦ ٢٢١٧ ٢٢١٨ ٢٢١٩ ٢٢٢٠ ٢٢٢١ ٢٢٢٢ ٢٢٢٣ ٢٢٢٤ ٢٢٢٥ ٢٢٢٦ ٢٢٢٧ ٢٢٢٨ ٢٢٢٩ ٢٢٣٠ ٢٢٣١ ٢٢٣٢ ٢٢٣٣ ٢٢٣٤ ٢٢٣٥ ٢٢٣٦ ٢٢٣٧ ٢٢٣٨ ٢٢٣٩ ٢٢٤٠ ٢٢٤١ ٢٢٤٢ ٢٢٤٣ ٢٢٤٤ ٢٢٤٥ ٢٢٤٦ ٢٢٤٧ ٢٢٤٨ ٢٢٤٩ ٢٢٥٠ ٢٢٥١ ٢٢٥٢ ٢٢٥٣ ٢٢٥٤ ٢٢٥٥ ٢٢٥٦ ٢٢٥٧ ٢٢٥٨ ٢٢٥٩ ٢٢٦٠ ٢٢٦١ ٢٢٦٢ ٢٢٦٣ ٢٢٦٤ ٢٢٦٥ ٢٢٦٦ ٢٢٦٧ ٢٢٦٨ ٢٢٦٩ ٢٢٧٠ ٢٢٧١ ٢٢٧٢ ٢٢٧٣ ٢٢٧٤ ٢٢٧٥ ٢٢٧٦ ٢٢٧٧ ٢٢٧٨ ٢٢٧٩ ٢٢٨٠ ٢٢٨١ ٢٢٨٢ ٢٢٨٣ ٢٢٨٤ ٢٢٨٥ ٢٢٨٦ ٢٢٨٧ ٢٢٨٨ ٢٢٨٩ ٢٢٩٠ ٢٢٩١ ٢٢٩٢ ٢٢٩٣ ٢٢٩٤ ٢٢٩٥ ٢٢٩٦ ٢٢٩٧ ٢٢٩٨ ٢٢٩٩ ٢٣٠٠ ٢٣٠١ ٢٣٠٢ ٢٣٠٣ ٢٣٠٤ ٢٣٠٥ ٢٣٠٦ ٢٣٠٧ ٢٣٠٨ ٢٣٠٩ ٢٣١٠ ٢٣١١ ٢٣١٢ ٢٣١٣ ٢٣١٤ ٢٣١٥ ٢٣١٦ ٢٣١٧ ٢٣١٨ ٢٣١٩ ٢٣٢٠ ٢٣٢١ ٢٣٢٢ ٢٣٢٣ ٢٣٢٤ ٢٣٢٥ ٢٣٢٦ ٢٣٢٧ ٢٣٢٨ ٢٣٢٩ ٢٣٣٠ ٢٣٣١ ٢٣٣٢ ٢٣٣٣ ٢٣٣٤ ٢٣٣٥ ٢٣٣٦ ٢٣٣٧ ٢٣٣٨ ٢٣٣٩ ٢٣٤٠ ٢٣٤١ ٢٣٤٢ ٢٣٤٣ ٢٣٤٤ ٢٣٤٥ ٢٣٤٦ ٢٣٤٧ ٢٣٤٨ ٢٣٤٩ ٢٣٥٠ ٢٣٥١ ٢٣٥٢ ٢٣٥٣ ٢٣٥٤ ٢٣٥٥ ٢٣٥٦ ٢٣٥٧ ٢٣٥٨ ٢٣٥٩ ٢٣٦٠ ٢٣٦١ ٢٣٦٢ ٢٣٦٣ ٢٣٦٤ ٢٣٦٥ ٢٣٦٦ ٢٣٦٧ ٢٣٦٨ ٢٣٦٩ ٢٣٧٠ ٢٣٧١ ٢٣٧٢ ٢٣٧٣ ٢٣٧٤ ٢٣٧٥ ٢٣٧٦ ٢٣٧٧ ٢٣٧٨ ٢٣٧٩ ٢٣٨٠ ٢٣٨١ ٢٣٨٢ ٢٣٨٣ ٢٣٨٤ ٢٣٨٥ ٢٣٨٦ ٢٣٨٧ ٢٣٨٨ ٢٣٨٩ ٢٣٩٠ ٢٣٩١ ٢٣٩٢ ٢٣٩٣ ٢٣٩٤ ٢٣٩٥ ٢٣٩٦ ٢٣٩٧ ٢٣٩٨ ٢٣٩٩ ٢٤٠٠ ٢٤٠١ ٢٤٠٢ ٢٤٠٣ ٢٤٠٤ ٢٤٠٥ ٢٤٠٦ ٢٤٠٧ ٢٤٠٨ ٢٤٠٩ ٢٤١٠ ٢٤١١ ٢٤١٢ ٢٤١٣ ٢٤١٤ ٢٤١٥ ٢٤١٦ ٢٤١٧ ٢٤١٨ ٢٤١٩ ٢٤٢٠ ٢٤٢١ ٢٤٢٢ ٢٤٢٣ ٢٤٢٤ ٢٤٢٥ ٢٤٢٦ ٢٤٢٧ ٢٤٢٨ ٢٤٢٩ ٢٤٣٠ ٢٤٣١ ٢٤٣٢ ٢٤٣٣ ٢٤٣٤ ٢٤٣٥ ٢٤٣٦ ٢٤٣٧ ٢٤٣٨ ٢٤٣٩ ٢٤٤٠ ٢٤٤١ ٢٤٤٢ ٢٤٤٣ ٢٤٤٤ ٢٤٤٥ ٢٤٤٦ ٢٤٤٧ ٢٤٤٨ ٢٤٤٩ ٢٤٥٠ ٢٤٥١ ٢٤٥٢ ٢٤٥٣ ٢٤٥٤ ٢٤٥٥ ٢٤٥٦ ٢٤٥٧ ٢٤٥٨ ٢٤٥٩ ٢٤٦٠ ٢٤٦١ ٢٤٦٢ ٢٤٦٣ ٢٤٦٤ ٢٤٦٥ ٢٤٦٦ ٢٤٦٧ ٢٤٦٨ ٢٤٦٩ ٢٤٧٠ ٢٤٧١ ٢٤٧٢ ٢٤٧٣ ٢٤٧٤ ٢٤٧٥ ٢٤٧٦ ٢٤٧٧ ٢٤٧٨ ٢٤٧٩ ٢٤٨٠ ٢٤٨١ ٢٤٨٢ ٢٤٨٣ ٢٤٨٤ ٢٤٨٥ ٢٤٨٦ ٢٤٨٧ ٢٤٨٨ ٢٤٨٩ ٢٤٩٠ ٢٤٩١ ٢٤٩٢ ٢٤٩٣ ٢٤٩٤ ٢٤٩٥ ٢٤٩٦ ٢٤٩٧ ٢٤٩٨ ٢٤٩٩ ٢٥٠٠ ٢٥٠١ ٢٥٠٢ ٢٥٠٣ ٢٥٠٤ ٢٥٠٥ ٢٥٠٦ ٢٥٠٧ ٢٥٠٨ ٢٥٠٩ ٢٥١٠ ٢٥١١ ٢٥١٢ ٢٥١٣ ٢٥١٤ ٢٥١٥ ٢٥١٦ ٢٥١٧ ٢٥١٨ ٢٥١٩ ٢٥٢٠ ٢٥٢١ ٢٥٢٢ ٢٥٢٣ ٢٥٢٤ ٢٥٢٥ ٢٥٢٦ ٢٥٢٧ ٢٥٢٨ ٢٥٢٩ ٢٥٣٠ ٢٥٣١ ٢٥٣٢ ٢٥٣٣ ٢٥٣٤ ٢٥٣٥ ٢٥٣٦ ٢٥٣٧ ٢٥٣٨ ٢٥٣٩ ٢٥٤٠ ٢٥٤١ ٢٥٤٢ ٢٥٤٣ ٢٥٤٤ ٢٥٤٥ ٢٥٤٦ ٢٥٤٧ ٢٥٤٨ ٢٥٤٩ ٢٥٥٠ ٢٥٥١ ٢٥٥٢ ٢٥٥٣ ٢٥٥٤ ٢٥٥٥ ٢٥٥٦ ٢٥٥٧ ٢٥٥٨ ٢٥٥٩ ٢٥٦٠ ٢٥٦١ ٢٥٦٢ ٢٥٦٣ ٢٥٦٤ ٢٥٦٥ ٢٥٦٦ ٢٥٦٧ ٢٥٦٨ ٢٥٦٩ ٢٥٧٠ ٢٥٧١ ٢٥٧٢ ٢٥٧٣ ٢٥٧٤ ٢٥٧٥ ٢٥٧٦ ٢٥٧٧ ٢٥٧٨ ٢٥٧٩ ٢٥٨٠ ٢٥٨١ ٢٥٨٢ ٢٥٨٣ ٢٥٨٤ ٢٥٨٥ ٢٥٨٦ ٢٥٨٧ ٢٥٨٨ ٢٥٨٩ ٢٥٩٠ ٢٥٩١ ٢٥٩٢ ٢٥٩٣ ٢٥٩٤ ٢٥٩٥ ٢٥٩٦ ٢٥٩٧ ٢٥٩٨ ٢٥٩٩ ٢٦٠٠ ٢٦٠١ ٢٦٠٢ ٢٦٠٣ ٢٦٠٤ ٢٦٠٥ ٢٦٠٦ ٢٦٠٧ ٢٦٠٨ ٢٦٠٩ ٢٦١٠ ٢٦١١ ٢٦١٢ ٢٦١٣ ٢٦١٤ ٢٦١٥ ٢٦١٦ ٢٦١٧ ٢٦١٨ ٢٦١٩ ٢٦٢٠ ٢٦٢١ ٢٦٢٢ ٢٦٢٣ ٢٦٢٤ ٢٦٢٥ ٢٦٢٦ ٢٦٢٧ ٢٦٢٨ ٢٦

منه بلا نه نعم اذا كان الاعم جزء الاخص وكان الاخص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم في الذهن شرطا لتحقق الاخص فيه لكن معاند تحقق الاعم فيه ان مرض هناك معاند لتحقق الاخص فيه من غير عكس كلي في المتكرار اي لكون الوجود بديهيا فقط فان الاول من يدعي انه كسبي محتاج الى مزيد تفتيش الا انه اما نفس الماهية كما هو مذهب الشيخ فلا يكون بديهيا كالماهيات فانا ليس كنه شئ منها بديهيا انما البديهي بعض جوهر او اما زائد عليها كما هو مذهب غيره فيكون الوجود من عوارضها العارض الماهيات فيعقل الوجود تبعا لها لان العارض لا يستقل بالمعقولية لكن الماهية ليست بديهية فلا يكون الوجود بديهيا ايضا لكن التابع للكسبي اولى ان يكون كسبيا فالجواب لا نسلم انه اذا كان عارضا للماهية يعقل بتبعها اذ قد يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة معروضه فمن يدعي ان تصور الوجود اول الاوائل في التصور كيف يسلم ان تعقله تبعي لتعقل غيره سلمناه لكن يكفي لتصور العارض تصور ماهية معينة وقد لا تكون ضرورية فيعقل العارض تبعا لهذه الماهية النظرية فلا يلزم كونه كسبيا وقد يجاب عنه اي عن هذا الوجه بانه يعقل العارض تبعا للماهية المطلقة الصادقة على الماهيات كلها وانها بديهية وفيه نظر لان الماهية من حيث هي هي اعني مفهوم لفظ الماهية من عوارض الماهيات الخصوصية فيعود الكلام فيها بان يقال هي ايضا غير مستقلة بالمعقولية بل تعقل تبعا للماهيات الخصوصية التي ليست بديهية فيحتاج الى الجواب بين السابقين

فان الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا ارسه ليس بلازم له **قوله** نعم اه هذا اذا اشترط في علم الشئ بالكنه تصور اجزائه بالتمام بلغت وقد عرفت ان الامر ليس كذلك **قوله** انا ما نعقل الماهية اه انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا الترديد **قوله** فانه يسيل لا يخفى ان انتشار من الماهيات يتحمل الوجود الغير المحصور في الخارج كما يعقل بحيث يكون متصفا بالسواد والبياض فلم لا يكون هذا الوجود متصورا بالبداهة لكان المقصود بالعرض متصورا بالبداهة لكن المقصود بالعرض متصور بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف

بهذا افاد بعض المحققين نور الله مرقده **قوله** هذا اذا اسر اه اي كون شرط الاعم شرطا للاخص اذا كان الاعم جزء الاخص كان الاخص متصورا بالكنه انما يتم اذا اشترط في علم الشئ بالكنه تصور اجزائه بالتمام وقد عرفت في شرح قول المصنف وهو تصور البداهة ان تصور الكنه لا يستلزم تصور اجزائه فمع الايراد يكون كل ما هو شرط للاعم شرطا للاخص فتذكر **قوله** لا يخفى انه اذا ورد على قول الشارح فانه ليس كذلك شئ من الماهيات بديهيا وتحصيل المقام ان الافضل من ان يعتبر في علم ما هية الكلية بانه معنوي واستدل عليه بانه لو علم لكن شئ من المفهومات متصورا بالكنه اي متصورا بل كل مفهوم كان متصورا بالوجوه العرضية فلا يتصور شئ من الاشياء شيئا ولم يكن الالف متصورا بالبداهة لكان متصورا بالياء وننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل ثم دفع هذا السند بان الكلام في الوجود الخارجي وهو معروض ليس الا ما يكون موجودا خارجيا ونحن لا نسلم ان شيئا من الموجودات الخارجية متصور لنا بالكنه بل بالوجوه الاعتبارية التي ليست بموجودة في الخارج والا يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية فتقرر الحشي منع الدليل بحيث لا يتوجه عليه هذا الدفع فقال لا يخفى ان كثيرا من الماهيات الخ **قوله** الموجودة في الخارج في هذا التقييد اشارة الى دفاع الجواب الذي ذكره الفاضل مزراجان اعتراض على هذه الكلية بانه منقوض لما ذكرنا **قوله** لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة وهو تصور شئ بوجه حاصلا انا ما تصورنا الانسان مثلا بوجه فقط صار الوجه متصورا بعينه اعني ذا ما بوجه ان تصوره بوجه آخر ولو كان كذلك لزم ان يكون الوجه الذي تصورنا به الانسان مقصودا بالذات لان كل وجه آخر تصورناه به مع انه مقصود بالعرض فيلزم كون الشئ الواحد مقصودا بالذات ومقصودا بالعرض في ملاحظة واحدة وهذا مع فاقته بكل ان يكون تصور ما لانسان بهذه جهة قلت هذا لا يدفع الاستحالة لانه ان لم يكن تصور الانسان بهذا الوجه بخصوصه يلزم ان يكون هذا الوجه مقصودا بالذات لان كل معروف لم يقع عند الحشي مقصودا بالذات وكل معروف لم يكن مقصودا بالعرض وهذا ظاهر للطلان ان يقال انا اذا تصورنا الانسان بوجه فلا سبيل الى تصور الوجه الا بوجه آخر وكذا بل الصحيح ان يقال الا لي تصور كنه فافهم **قوله** فعرفت شاة اي فرد من السخاء لانه يجوز ان يكون المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض بجهتين مختلفتين كيف ذلك الوجه من حيث انه مرآة لشئ يكون مقصودا بالعرض وما عدا بالذات

ولم يقل لانهم ان تعريفه لافادة الخ ١٢ ولان العقلاء لا يشتغلون بما لا يرجع الى فائدة ١٢ ع

فيلزم الاستدراك في هذا الجواب الوجه الثاني ان يقال لا نسلم انه لا يشتغل العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لا يبرهن العقلاء على القضايا البديهية فلو كان الوجود بديهيا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى ينافي كونه بديهيا بل تعريفه لتميزه عما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر التصورات وليلتفت النفس اليه بخصوصه

قوله لا نسلم آه فانقلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبيته وكان متفرعا عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب والا لكان تحصيل الحاصل وهو باطل ثانيا البداهة لما عرفت ان البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب لا ما يحصل لغير الكسب وبه يندفع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل على كسبيته بحسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فانقيل النزاع في كنه الوجود فاذا فرض كونه ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لجواز نظريته بوجه قلنا سيأتي

ومن حيث انه يعلم بوجه آخر يكون مرئيا فيكون مقصودا بالذات وحاصلا بالعرض ويمكن الجواب عنه بان الكلام ههنا وقع في العلم بالوجه ما دام كونه وجها للشيء ولا شك في على احد ان الوجه ما دام كونه وجها للشيء لا يمكن ان يعلم بالوجه ابدا بالكنه لاستلزامه كونه متصورا بالذات بالعرض متصورا بالذات بالعرض في وقت واحد وقصد احد لعله ظاهر على من له ادنى مسكة كذا في حاشية الجد جاد ستاذي قدس سره قوله فانقلت هذا جواب عن الدليل الثاني الدال على كسبية الوجود ذكره الفاضل مرزا جان حاصله ان هذا التعريف من جماعة ذهبوا الى كونه نظريا فلا يصح ان يستدل به عليها اي بهذا التعريف على نظرية الوجود نظريا فلا يصح سندا على من قال بكونه ضروريا ولا ينفي الاستدلال على كون الوجود نظريا قوله فلا يصح ان يستدل به عليها اي بهذا التعريف على نظرية الوجود قوله لو سلم ذلك اي كون هذا التعريف من جماعة ذهبوا الى كون الوجود نظريا بل من جماعة ذهبوا الى كونه بديهيا فانقلت ان الفاضل منع اولا على الدليل الدال على ان التعريف من العقلاء لبداهة الوجود فلا يصح مقابلته المنع قلت لما كان كلام الفاضل في صلوة الدعوى فلذا اشار الى منعها بقوله ولو سلم والا فالفاضل سائل منصب المنع وكيف كان فالاحتمال فلا يجيب ان يثبت المقدمة الممنوعة وهو كون هذا التعريف من جماعة قالوا ببداهة الوجود قوله فتعريف المنفي هذا رد على الجواب بحيث يفيد نظرية الوجود حاصله انا سلمنا ان هذا التعريف من القائلين بكسبية الوجود لكن تعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب وهو نافي البداهة لما عرفت سابقا من ان البديهي والنظري فالبديهي لا يمكن حصوله بالكسب لا ما يحصل لغير الكسب فاذا عرف الوجود وحصل بالكسب ان نظريا لان النظري ما يتوقف حصوله على النظر ولو في مادة واحدة فاذا حصل الوجود ولو في ضمن الكسب فانه يمكن حصوله بالكسب فلا يكون بديهيا لان البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب وانقال ان الوجود بديهي النظر على المشهور فانا نقول سلمنا انه ذهبوا الى ان الوجود يحصل بالنظر ولكن ذهبوا الى نظرية قلنا ولو سلم انهم ذهبوا الى كونه حاصلا بالكسب لا بد ان يكون احد البديهي النظري بالمعنى الذي ذكره المحشي من دليل لان الفاضل منصب المنع فمنع هذا الجواب انما قال قوله وبهذا يندفع ما ذكرنا من الرد على جواب الفاضل يندفع انما يحصل الاستدلال الثاني كما هو منصوص الشرح ان العقلاء عرفوا الوجود والتعريف لا يكون الا للنظري فلو ان الوجود نظري عندهم لم يرفوه قلنا قال الفاضل يمكن ان يجوز انهم يكون هذا التعريف من القائلين بالنظرية ولا يكون من المجوزين فانا نلزم عدم القائلين بها وهو لا يصير حجة على المجوز لجواز بطلانه وحاصل المنع ان العقلاء انما عقدوا النظرية عرفوا الوجود فجوز انهم يكونوا عقدوا بها فلا يلزم عصمتهم لان المعرفين هم القائلون بنظريته واعتقادهم لا يجب ان يكون تحقيقا لجواز ان يكون الواقع كيف ما كان ولا يخفى على العاقل انه لا يظهر من الايراد من قبل ان يقال ان الاول عارض يلزم المصادرة كما اشار اليه بقوله وكان متفرعا عليها والثاني بعدم التسليم كما يقتضيه قوله لا دليل على كسبيته بحسب الواقع وعند فوات الاندفاع هنا بينه ما قيل سابقا فافهم قوله فانقيل جواب ثان عن الاستدلال ذكره الفاضل مرزا جان حاصله ان النزاع في كنه الوجود انه ضروري او نظري فاذا فرض كون الوجود ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لجواز نظريته ببعض وجوهه قوله قلنا رد على الجواب المنع كما حاصله ان هذا الجواب مبني على صحة تعريف سيم الشيء بعد قد سبقت منا في شرح قول المصنف فيقال انه بديهي اشارة الى انه لا يصح تسييم الشيء بعد قصوره كذا استعمل لفظ الاشارة مع انه صرح هناك بعد فتح وكما هنا لا يكون تعريفا لانه تعريف لفظي الا ان كره هناك خاص الوجود فقط ولكن الدليل يجري في كل شيء فاثبت هذا الدعوى اثبت ضمنا سائر الاشياء لان الدليل مشترك فكما شاركنا هناك الى ثبوت اللاتعين في جميع الاشياء

ما قال السيد الزاهد لا يلزم الدور ولا التسلسل على تقرير نظرية الكل بجواز الانتهاء في سلسلة الاكتساب ٣

المقصد الثاني في انه مشترك

فيكون تعريفا لفظيا مآله التصديق كما مر ولا امور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان البديهي وان كان حاصلا في الذهن بالهوية لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به وقد اجيب عن الوجه الثاني ايضا بان

الاشارة الى انه لا يصح ترسيم الشيء بعد تصويره لانه قوله فيكون تعريفا آه اعلم ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي وبه يحصل التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيهما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة ينقسم الى التام والناقص فيرتقي اقسام التعريف الى ستة اقسام وقد اطال الكلام في التعريف اللفظي فذهب الشارح قدس سره ومن تبعه الى انه من المطالب التصديقية بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا

وقد عرفت ان ما ذكره الحشي دليلا على دعواه هنا لم يثبت ما افيد من ان الغرض من التعريف الرسمي تصور المعرف على وجه الامتياز والوجود اذا علم بالوجه الاتم وهو الكنه فاي حاجة الى تحصيله وكتبه على وجه النقص فقيد ان عدم الصحة وح لا يستلزم عدم الصحة وح بقي جواب المجيب على حاله تامل قوله اعلم ان اتم ملخص ان التعريف اولا ينقسم الى حقيقي ولفظي ثم الحقيقي ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة والى التعريف بحسب الاسم وكل واحد منهما قد يكون حدا او قد يكون رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام فهذا اقسام ثمانية للتعريف الحقيقي اربعة منها للتعريف بحسب الحقيقة واربعة منها للتعريف بحسب الاسم وتاسع تعرف بلفظ فجميع اقسام التعريف منحصرة في الستة قوله وبه يحصل التصور ابتداء آه اي تعريف الحقيقي يحصل التصور ابتداء وفي المدركة فهي تفيد تحصيل صورة غير حاصلة وبالتعريف اللفظي يحصل التصور ثانيا يعني لا يكون فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى الصورة الحاصلة في الذهن بانها هي المعرفة بالاسم كما مر في تعريف الغضنفر بالاسد فان معرفة الاسد كانت حاصلة لنا لكن اذا ورد في تعريف الغضنفر بانه اسد ينتبه ويلتفت الى ان الاسم الذي سمع من التعريف الحقيقي فيه تحصيل غير حاصل لنا بعلم وجداني الفرق بينه وبين التعريف اللفظي بين لا كما زعمه العلامة الفناري من اتحادهما فانه خاش من الخلط بين معنى الحقيقي قوله ثانيا اي في المدركة بعد الذهول عنها قوله والاول الى الحقيقي قوله الى التعريف بحسب الحقيقة والطالب لما الحقيقية وهي مطلب تصور الشيء بعد العلم بوجوده قوله علم وجوده في نفس الامر اراد بنفس الامر الوجود الخارجي اعم من ان يكون بالذات او باعتبار منشائه الذي يصح الانتزاع لا ما يعم الوجود الخارجي والذهني كما توهمه بعضهم لان جميع المتصورات معلوم وجودها في الذهن فلا يكون للتعريف الاسمي معنى محصل قوله بحسب الاسم فالمقصود منه شرح الاسم والطالب ما الشارحة الذي يطلب تصور مدلول الاسم مع قطع النظر عن وجوده وهذا المطلب مقدم على جميع المطالب ثم بعده مطلب هل البسيطة وهو ليقصد به التصديق بوجود الشيء كقولنا هل الانسان موجود ثم بعده مطلب هل الحقيقية وهو ليكون المقصود منه تحصيل حقيقة الشيء بعد العلم بوجوده ثم بعده مطلب هل المركبة وهو ليقصد به التصديق بسائر الصفات التي تكون بعد الوجود فيكون منك هذا التفصيل على ذكر قوله مالم يعلم وجوده آه اي الخارج سواء كان معلوما وجوده في الذهن او لا وسواء كان الشيء متحققا في الخارج او لم يكن قوله وكل منهما اي من التعريف بحسب الحقيقة والتعريف بحسب الاسم قوله وكل من هذه الاربعة اي التعريف الحقيقي الحدي والرسمي التعريف الاسمي الحدي والرسمي قوله فيرتفع من الارتفاع اي لذاب قوله وقد طال الكلام اي اختلف فيه منهم من لم يفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومنهم من فرق وزعم ان الطالب التصديقية ومنهم من زعم ان الطالب التصورية قوله فذهب الشارح الى السيد الشريف الجرجاني ومن تبعه قوله الى انه اي التعريف اللفظي من المطالب التصديقية حيث قال في شرح المواقف اذ قيل الانسان حيوان ناطق وارید ان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فاذا كان هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد نقل او وجه استعمال فليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فاذا قلت ما الغضنفر وقلت هو الاسد كان المطلوب ان الغضنفر موضوع لمعنى الاسد وهذا التصديق بلا شبهة فاذا اورد عليه المنع استندت بكتب اللغة او باقوال المعتمدين من اهل اللسان قوله تمسكين انه حال من فاعل يهب يعني ذهب الشارح ومن تبعه حال كونهما تمسكين الخ قوله به لو كان من المطالب التصورية الخ حاصل ان التعريف اللفظي لو كان من المطالب التصورية لزم تحصيل الحاصل والتالي باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة انه لابد في اللفظي من حصول المعنى الموضوع له في الذهن سابقا حتى يصح تفسير اللفظ الموضوع له اذ لا يصح

ط اقول ليس من مطلب ما الحقيقة ومطلب هل المركبة ترتيب لازم كما قالوا لانه غاية ما يلزم في مطلب هل

لانہ یلزم طلب الحاصل بما ہو حاصل ولا شک فی استحالتہ نحو ہذا الطلب ۱۲ مجید

ای القاء لفظ لغیر العالم بوضعہ کلفظ الخلاء والغضنفر وغیرہ الکلمۃ ۱۲ مجید + لا ابدان یقول خال عن المتمکن

فلا یخفی ان الصورۃ قبل التعریف اللفظی حاصلۃ فی الخزانۃ لا فی المدرکۃ فانہا عند زوال الالتفات الیہا یزول عن المدرکۃ ویبقی فی الخزانۃ ثم اذا احدث الالتفات الیہا یحصل مرۃ اخری فی المدرکۃ والمقصود من التعریف اللفظی ہذا الحصول لا الحصول السابق مع ان التعریف اللفظی ح یکون بحثا لغویا وخارجا عن وظیفۃ اہل المعقول وذہب المحقق التفتازانی فی شرح المقاصد الی انہ من المطالب التصوریۃ زاعما عدم الفرق بینہ وبین التعریف الاسمی ومن البین ان البدیہی یحتمل التعریف اللفظی

فلو کان من المطالب التصوریۃ یکون فیہ تحصیل صورۃ وما ہی لاصورۃ کانت حاصلۃ سابقا فلزم من تحصیلہ تحصیل الحاصل وہو محال فقول المحشی لحصول التصور سابقا دلیل للملازمۃ قولہ ولا یخفی ایراد علی التمسک حاصلہ منع لزوم تحصیل الحاصل تقریرہ انہ یلزم تحصیل الحاصل لو کانت الصورۃ حین التعریف اللفظی حاصلۃ فی المدرکۃ ثم طلب حصولہا ولا یخفی ان الصورۃ قبل التعریف کانت حاصلۃ فی الخزانۃ لا فی المدرکۃ فان الصورۃ عند زوال الالتفات الیہا یزول عن المدرکۃ ویبقی فی الخزانۃ فاذا احدث الالتفات الیہا تحصل مرۃ اخری فی المدرکۃ والمقصود من التعریف اللفظی ہو حصولہا مرۃ ثانیۃ فی المدرکۃ ہو بمنزلۃ التصور وحصولہ فی المدرکۃ ابتداء والحصول السابق حتی یلزم تحصیل الحاصل فالمتمسک ان اراد بقولہ یلزم حصول الحاصل انہ یلزم حصول الصورۃ التی کانت حاصلۃ فی المدرکۃ حین التعریف اللفظی فممنوع وان اراد تحصیلہا فی ظرف آخر قبل التعریف اللفظی فاستحالتہ ممنوع قولہ ہذا الحصول ای الحصول مرۃ ثانیۃ فی المدرکۃ قولہ لا الحصول السابق ای الحصول الذی کان فی الخزانۃ قبل التعریف اللفظی وتفصیل المقام علی ما ذکرہ العلامۃ الدوانی فی حاشیۃ علی التہذیب ان للتصورات مراتب الاولی ان یستحضر فی المدرکۃ صورۃ مخزونۃ بواسطۃ لفظ موضوع بازائہ فان حصل ذلک ابتداء فلا یتصور الطلب کما اذا اطلق اللفظ الموضوع بازاء المعنی وخوطب بہ العالم بالوضع فہم معناہ وہذا لا یدخل فی سلسلۃ المطالب لعدم الطلب وان حصل بعد القاء لفظ لم یعرف معناہ فہناک یتصور الطلب کما اذا قیل الخلاء مع فیقال ما الخلاء فیجاب بانہ بعد موہوم فہذا التعریف اللفظی والغرض منہ احضار صورۃ مخزونۃ وہو بمنزلۃ التصور ابتداء الا انہ من حیث انہ مسبوق بلفظ لم یفہم معناہ بخصوصہ فیصح ثالثۃ عدہ من مطالب ما واعلاہا ان یستحصل صورۃ غیر حاصلۃ فی الخزانۃ وفیہ مراتب ایضا وانما تصور الکنہ وذلک بالحد التام فالتعریف اللفظی داخل فی المطالب التصوریۃ لما ذکرنا الا ما قال بعض الافاضل من المتاخرین من انہ یفید تصور الموضوع لہ من حیث انہ معنی ہذا اللفظ وہذا التصور لم یکن حاصلا وذلک لانہ لیس الغرض من التعریف اللفظی تصور المعنی بہذا الوجہ بل الغرض منہ تصور ذاتہ کما مر فی مثال الخلاء فان المخاطب طالب لنفس تصور المعنی لا لتصورہ من حیث ان ذلک اللفظ موضوع لہ اذ غرضہ تحصیل ہذا الطریق المتوقف علی تصور ذلک الطرف ولا یتعلق لہ غرض بتصورہ من تلک الحیثیۃ اعنی کونہ معنی ہذا اللفظ وذلک ظاہر لا ینکرہ منصف واما التصدیق بان ہذا اللفظ موضوع لای معنی کما ہو شان اللغوی فخارج عن المطالب التصوریۃ بل ہو بحث لغوی نعم یحصل ان المقصود من التعریف اللفظی الالتفات الی الصورۃ المخزونۃ لا تحصیلہا ابتداء والا یکون تعریفا حقیقیا ولا التصدیق بموضوعیۃ اللفظ للمعنی فانہ بحث لغوی فلیکن ہذا منک علی ذکر التحقیق

قولہ مع ان التعریف اللفظی الخ ایراد علی کون التعریف اللفظی من المطالب التصدیقیۃ یعنی ان التعریف اللفظی مطلقا لو کان من المطالب التصدیقیۃ التی یقصد فیہا التصدیق بان اللفظ موضوع للمعنی الحاصل یکون بحثا لغویا خارجا عن وظیفۃ اہل المعقول لانہ حینئذ یکون بحثا عن حال اللفظ ونظر ارباب اللغۃ مقصور علیہ لا نظر ارباب المعقول فانہم لا ینظرون الا الی المعانی والتعریف اللفظی کما یکون فی کتب اللغۃ یکون کثیرا فی العلوم العقلیۃ فلا یصح القول بان التعریف اللفظی مطلقا سواء کان فی العلوم العقلیۃ او اللغویۃ من المطالب التصدیقیۃ وان صح فی التعریف اللفظی الواقع فی اللغۃ قولہ وذہب المحقق التفتازانی منشاء ہذا القول الخلط بین معنی الحقیقی کما بینا سابقا قولہ زاعما حال من فاعل ذہب قولہ عدم الفرق بینہ ای بین التعریف اللفظی والتعریف الاسمی حیث فسرہ بما یدخل فیہ اللفظی وہو ما یقصد بہ تفسیر مدلول اللفظ وشرط فیہ ما یشترط للاسمی وحمل التعریفات المذکورۃ فی الکتب اللغویۃ علی الاسمیۃ وظاہر ان التعریفات المذکورۃ فی تلک الکتب لفظیۃ من المطالب التصدیقیۃ کما علمت آنفا قولہ ومن البین ہذا البطلان ما زعم العلامۃ التفتازانی حاصلہ ان البدیہی یحتمل التعریف اللفظی فانہ ربما یزول الالتفات الیہ فیذہب عن المدرکۃ وبالتعریف اللفظی یحدث الالتفات ولا یحتمل التعریف الاسمی الحدی ولا الرسمی فانہ انما یتصور اذا لم یکن المفہوم حاصلا فی المدرکۃ ولا فی الخزانۃ قبل التعریف والبدیہی لا یمکن فیہ ذلک انما الممکن فیہ عدم حصولہ فی المدرکۃ بعد ما حصل فیہا بزوال الالتفات لا عدم حصولہ فی الخزانۃ ولعل العلامۃ التفتازانی انما اشتبہ علیہ اللفظ

الفصل الثانی فی انہ مشترک

ولا يخفى ان تعريف الاسمى وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه من الطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة الحاضرة انتهى غرض المعرف منه تصوير المعرّف في المدركة مرة ثانية متمسكا بان القوم جعلوا المقدم الاسمية على جميع الطالب بانه العالم بفهم معنى اللفظ

لا المعنى بسبب الخلط بين معنى التحقيقي كما لا يخفى الى ان رجع الى كتبه فتدبر وتبصر قوله وذهب الخ قد صرح العلامة جلال الدين الدواني رح في حاشيته على شرح التهذيب وسيأتي نقل عبارته بعينه لزيادة البصيرة فقال في التعريف اللفظي عند القوم من الطالب التصورية وخالفه بعض المحققين وقال انه من الطالب التصديقية وانت خبير بانه اذا كان الغرض منه معرفة حال اللفظ وانه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن الطالب التصورية واما اذا كان الغرض منه تصوير معنى اللفظ فليس كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود فلم يفهم السامع معنى الغضنفر حتى فسرناه بالاسد لحصل له تصور منه فذلك من الطالب التصورية كيف وقد عدل القوم تقدم مطلب الاسمية على جميع الطالب بانه العالم بفهم معنى اللفظ لا يكون لها تصديق بوجوده فلا يمشي طلب حقيقته ولا التصديق بهلبته الركبة فان ذلك الكلام نائم اذ كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب الاسمية كما لا يخفى انتهى قوله من الطالب التصورية غير واردة على المحقق من ذلك في العلوم اليقينية لا مطلقا والا فليس الكتب المصنفة في اللغة بهذا الغرض ايضا لانا نسبه قوله فيما بعد واما التصديق بان هذا اللفظ موضوع لاي معنى فخارج عن الطالب التصورية بل هو بحث لغوي قوله والمقصود منه الالتفات الى الصورة الخ هو اي الحاصل في الخزانة قوله اي غرض المعرف منه اعلم ان الفاضل مرزا جان حاشية الدواني ايد الدين الدواني استفاد من تقريره ان التعريف اللفظي تستحضر في المدركة صورة محرزة بواسطة لفظ موضوع بازائه لا يكون تلك الصورة في المدركة والازم تحصيل الحاصل مع ان كثيرا ما يكون المعنى محفوظا بالبال حاضرا في القوة المدركة على الوجه الممتاز المتعين مع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي كما ان جلالة سمان مشهور غير مشهور جالس عند رجل عالم باسمه الشهرة غير عالم باسمه الآخر فاذا ذكر عنده الاسم الآخر سأل عنه فاذا علم ان هذا الاسم ايضا لذلك الرجل كان التعريف اللفظي مع ان صورة الرجل حاضر عنده كانت حاصلة في المدركة فلا يكون المطلوب في نحو هذه الصورة الحصول في المدركة ولو مرة ثانية لانا ما ذهلت عن المدركة بل موجودة فيه على الوجه الممتاز عن غيره ولا يكون دفع هذا الايراد الا ذا ظهر ان المحصل في المدركة فيما بعد انتفاء الالتفات اليها وان الالتفات منتف في جميع موارد التعريف اللفظي كلها كما تراه فان يوجد لوجدان النفس كيف تنتبه بها الى فهم معنى اللفظ الذي لم يفهم سناه واما انه يزول الالتفاتة الى المعنى الحاضر في ذهنه وبذهاب الالتفاتة يزول صورة ذلك المسمى عن المدركة فلا الازمي فيما اذا كان تصورا ولو لا يكون الالتفات الى الوجه لم ان الحاصل في الذهن هو الوجه والثاني ان الالتفات كيفية للعلم التصوري لا نفس العلم اذ ظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يحتاجها الالتفات والاحضار وقد يعرضها الذهول فليس في التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما يطلب الالتفات اليها ثانيا والالتفات ليس من تصور فعد التعريف اللفظي من الطالب التصورية بعيد فالحق قد اشار الى دفع الايراد الثاني بقوله اي غرض المعرف منه اي من التعريف اللفظي تصوير المعرف بالفتح وتحصيله ثانيا في المدركة فالحاصل من التعريف حصول المعرف ثانيا في المدركة ولا شك في كونه علما وتوضيحه ما ذكره المحقق من ان الكلام هنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى هذا الطور كون التعريف اللفظي من الطالب التصورية بديهي فالتصور الثاني هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه بالجملة ان الكلام هنا مبني على طورهم فمقصود المحقق الدواني ان القوم جعلوا التعريف اللفظي تصوير المعرف في المدركة مرة ثانية واما اقاموا الالتفات مقامه مسامحة اعتبارا كون الالتفات مسببا لهذا الحصول ومن وجه كلام المحشي هذا بان الالتفات وان كان كيفية للعلم التصوري لكنه اذا كان مقصودا لم يمكن تصديق مقصودا فلم يكن التعريف اللفظي من الطالب التصديقية فقد اخطأ اذا لم يرد هنا ليس نفي كون التعريف اللفظي من الطالب التصديقية بل اثبات كونه من الطالب التصورية وذلك ان نجيب عن الايراد الاول للفاضل مرزا جان بان المقصود من التعريف اللفظي عند المحقق فهم المعنى من اللفظ من حيث انه معنى ذلك اللفظ والمعنى الثاني وان كان حاصلا بالفعل في الصورة الا غرضه لكنه اذا كان حاصلا من حيث انه معنى اللفظ الغير المعلوم معناه لا يتوهم من انه يرجع هذا التعريف حينئذ الى البحث اللغوي ويخرج عن طريقة اهل العرف لان هذه الحيثية ليست حيثية تقييدية بل تعليلية فلا يكون داخلا في البحث فافهم قوله متمسكا بان القوم حاصل هذا التمسك ان القوم جعلوا

القصد الثاني في انه مشترك

لا يمكن التصديق بوجوده ولا شيئية طلب حقيقة ولا التصديق بهيئة المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمي مطلب الاسمية ويفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما يتم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب التصديقية لانه يكون مطلب ما لكن ذهب الى ان آله التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية زعما منه انه يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ وانت خبير بانه يصير تعريفا اسميا رسميا ويكون من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام مما اشتمل عليه المرام فنقول الوجود مثلا اذا قيل ما الوجود فان كان فعلا او منفعلا فمن شانه ان يحصل منه للسائل اما الجزم والاتفاقات الاربعة من بين الصور الخمسة وان يحصل له التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى

مطلب الاسمية مقدما على جميع المطالب الثلثة الباقية اعني مطلب هل البسيطة وما الحقيقية وهل المركبة واستدلوا على هذا التقدم بان مطلب هل البسيطة التصديق بوجود الشيء في نفسه ومطلب الحقيقة انما هو تصور الشيء الذي علم وجوده وهو مطلب هل المركبة التصديق بوجود غيره وهذا مطلب باطل سرا وانا بتصوره بعد فهم المعنى من اللفظ الحاصل من ما الاسمية فلو كان ما الاسمية مخصوصا بما بعد التعريف اللفظي لم يتصور وجوب تقدمه على المطالب الباقية لان توقفها ليس الا على فهم المعنى من اللفظ وهو كما يحصل من التعريف الاسمي يحصل من التعريف اللفظي ايضا فانه يجوز ان يكون المعنى المفهوم من اللفظ بالتعريف اللفظي ويحصل بعده جميع المطالب الباقية فلا يكون احتياج الى مطلب ما الاسمية فعلم من هذا الاستدلال ان التعريف اللفظي ايضا داخل في مطلب ما الاسمية فيكون من المطالب التصورية وهذا هو المطلوب قوله لا يمكن التصديق بوجوده اي في نفسه الذي هو مطلب هل البسيطة قوله ولا شيئية طلب حقيقته الذي هو مطلب ما الحقيقية قوله ولا التصديق بهيئة المركبة اي بمعنى الوجود الذي هو مطلب هل المركبة قوله وهذا اي هذا التعليل قوله انت تعلم مراده على تمسك المحقق الدواني من ان تمام التعليل الاتي اذا دخل التعريف اللفظي في مطلب التقرير الايراد ان ما يتوقف عليه تلك المطالب الثلثة هو تصور معنى اللفظ الذي هو مطلب ما الاسمية ولا يحصل تلك التصور من التعريف اللفظي لانه بعد تصوره وهو تصور المعنى المعلوم واستحضاره بلفظ اوضح لاستحصال فكما ان تلك المطالب يتوقف على مطلب ما الاسمية كذلك يتوقف عليه التعريف اللفظي فلو كان التعريف اللفظي غير داخل في مطلب ما الاسمية لاندفع ذلك في تقدم مطلب ما على سائر المطالب قوله وبه يفهم اي مطلب ما الاسمية وهو التعريف الاسمي قوله فلنه بعد تصوره اي التعريف اللفظي بعد تصور المعنى اللفظ لانه يفيد تصورا شيئيا في المدركة فلا بد فيه اولا من تصور المعنى قوله مع ان من قال هذا ايراد آخر على المحقق الدواني محصله على ما يستفاد من عبارة المتن انه سلمنا انه لا تتم التعليل الا اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما وهذا لا نسلمه لانا نمنع كون المطالب التصديقية ايضا فلا يفيد اثبات هذا المقدر في مقابلة ما لا بد من ابطال ما قاله ان آله التصديق ولا يلزم هذا من اكثر افهم قوله وذهب بعض الافاضل هو صدر الدين الشيرازي الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية فالمطلوب منه التصور اعني حصول صورة الشيء في الذهن ابتداء وانا ما قوله على ما حاصله ان حصول الشيء من حيث انه موضوع له اللفظ لم يكن حاصلا في الذهن سابقا وانما كان حصوله سابقا في الذهن مطلقا لا مع هذه الخصوصية وحصوله مع هذه الخصوصية انما كان في التعريف اللفظي فيكون من المطالب التصورية قوله من حيث انه معنى اللفظ حيثية تقييدية لا تعليلية والا يرجع الى ما ذهب اليه المحقق الدواني كما اشرنا اليه فانه قال اي استحالة في اخذ الحيثية تعليلية قلنا الكلام في مواضع اخر صريح في مخالفته المحقق فلو حمل الحيثية على التقييد يلزم التخالف قوله وانت خبير حاصله البحث على ما ذهب اليه من وجهين احدهما انه لم يكن التعريف اللفظي تعريفا اسميا فانه يفيد تصور الشيء حصولي في الذهن ابتداء فان المعنى من حيث انه معنى هذا اللفظ ما كان حاصلا قبل كما عرفت فانه يمكن ان يفرق بين التعريف اللفظي والاسمي بان التصور ابتداء وان كان في الصورتين لان تصور المبحث كان سابقا في الذهن في التعريف اللفظي دون ذلك في التعريف الاسمي تطلان المطلوب حقيقة على هذا التقدير هو الحيثية او البحث مع الحيثية على ان تكون الحيثية تقييدية وهو حاصل ايضا كما ان ما هو المطلوب في التعريف الاسمي يكون حاصلا ابتداء فما النظر الى المقصود والمطلوب التعريفان متحدان في كونه حاصلا ابتداء قوله وتحقيق المقام حاصله ان التعريف اللفظي مطلقا ليس من المطالب التصديقية

ص لكونه حاصلا في ضمنه اذ النظر بالصناعة مقصور على الالفاظ فالمقصود انما يكون التصديق بوضعها للمعاني لا غير وان عد في العلوم الحقيقية فالمقصود

احد لم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع النزاع فيه لكن جماعة قد تصوروا انه اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو شيء يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشيء الذي توهموه انه الوجود ضروريا اشتغلوا بتعريفه وذلك لانا في بداهة الكون في الاعيان الفرقة الثانية من المنكرين للكون الوجود بل يهيما من يدعي انه لا يتصور الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو متمنع التصور واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان تصوره انما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره ومعنى انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه

فاذا قيل ذلك في العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق وان كان التصور حاصلا في ضمنه انظر يا ملك الصناعات مقصور على الالفاظ واذا قيل ذلك في العلوم العقلية فالمقصود منه على ما هو وظيفة هذه العلوم التصور وان كان التصديق حاصلا في ضمنه وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه ممازلت فيه الاقدام **قوله** الذي وقع النزاع فيه آه قد عرفت ان الوجود يطلق على المعنى المصدري وعلى ما به الموجودية فالظاهر ان من ذهب الى انه شيء يوجب الكون في الاعيان اشتغل بتعريفه تعريفا حقيقيا اخذه بالمعنى الثاني دون الاول كيف وقد وقع في كلام المعلم الثاني ان الوجود هو كان الفعل والانفعال والوجود امكنة الفعل والانفعال فالاولى ان يجاب بان المعرف هو الموجود بمعنى آخر فان قيل موجب الشيء مباين لذلك الشيء فلو كان التعريف تعريفا لموجب الكون يلزم ان لا يصدق على الكون مع انه يصدق عليه قلت لو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك لدليل على امتناع صدق الشيء على الموجب والموجب بالحمل العرضي **قوله** فيتوقف تعقله آه تقول ان يقول الخاص مستلزم للمطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم المطلق لان العدم الخاص سلب الوجود

ولا من المطالب التصورية بل الواجب التفصيل **قوله** وان كان التصور حاصلا في ضمنه ضرورة توقف التصديق على التصور **قوله** مقصور على الالفاظ فمقصودهم انما يكون التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى **قوله** وان كان التصديق حاصلا في ضمنه يعني انه يكون له تصديق فان بعد العلم بالمعنى الصوري يحصل التصديق ايضا بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى لو كان غير مقصود فافهم **قوله** قد عرفت انه مما كان يستنبط من كلام المحصل ان الوجود واقع في الكون في الاعيان والخصام في وجوب الكون في المعرف بفتح الميم الشيء الذي لكل معنى الوجود متحققان متعاندان لانحفاء انفهاك الوجود يطلق عليهما فالمراد من هذا المعنى الثاني من الوجود هو ما به الموجودية لان المعنى الاول مصدري مغفول مستفهم انتزاعي بديهي يعرفه كل احد فلا يمكن تعريفه بخلاف المعنى الثاني **قوله** كيف وقد وقع تائيد لكون المعنى الثاني نظريا ومعرفا ههنا حاصلا منا طصدور الانفعال والتاثير والتاثر على الوجود الحقيقي الذي بمعنى ما به الموجودية لا على المصدري الانتزاعي الذي يتحقق بعد الانتزاع فالتعريف انما يصدق على الوجود بمعنى ما به الموجودية لا المعنى المصدري وهذا لان المراد من الامكان ما به الامكان والعدم صدقه على الوجود ظاهر **قوله** فالاولى ان يجاب اي يقتصر في الجواب على ان المعرف الوجود بمعنى آخر اي الوجود الحقيقي ونحن لا ننكر نظريته وانما ندعي بداهة الوجود المصدري فيكون النزاع لفظيا **قوله** فانقيل انقائل الفاضل انقاض ان جاب رحمه وهذا ايرادا على كون التعريف المذكور لموجب الكون تقريره انه لو كان المذكور تعريفا لموجب الكون لا يصدق على الكون انه موجب الشيء يكون مباينا له وتعريف الشيء لا يصدق على المباين للاحرم مع ان هذا التعريف يصدق على الكون ايضا فلا يكون تعريفا لموجب المباين له **قوله** قلت جواب عن الايراد المذكور حاصله انا لا نسلم ان لا يصدق التعريف على الكون في الاعيان ولو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك لدليل على امتناع صدق الشيء على الموجب والموجب بالحمل العرضي بل واقع مثل حركة اليد موجب لحركة المفتاح ويصدق لعلى كل منهما انها حركة فيجوز كون كل من الكون في الاعيان وما يوجبه واسما عرفت به ويكون دفاعيه انما الامتناع في حمل الشيء الواحد على امرين متباينين بالحمل الاولي ولا نسلم تحقيق هذا النحو من الحمل على كل من الموجب والموجب **قوله** لقائل ان يقول حاصله ان الخاص مستلزم للمطلق كما ان زيدا الانسان مستلزم لوجود الحيوان والامر في العدم الخاص والعدم المطلق ليس كذلك فان العدم الخاص عبارة عن سلب وجود خاص وسلب وجود خاص عن شيء لا يستلزم سلب الوجود المطلق عنه لجواز ان يكون له نحو آخر من الوجود ومنشأ الايراد هو الاشتباه بين الشيء

الخاص والعدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب الخاص لايستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق يلاحظ على وجهين الاول ملاحظته مع الاطلاق بان يكون الاطلاق قيدا له والاابيقي مطلقا بان يكون عنوانا لملاحظته وشيرا لحقيقته والثاني ملاحظته من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق وهذا وجه الفرق بين مطلق الشئ والشئ المطلق لما توهمه بعض الناس من ان مطلق الشئ يرجع الى الفرد المنتشر والشئ المطلق يرجع الى الكلي الطبعي

المطلق ومطلق الشئ قوله وجوابه ان المطلق مخصص مع توضيحه ان العدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص وان كان غير مستلزم للعدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق من حيث الاطلاق فان هذا المعنى انما يتحقق اذا انتفى جميع افراد الوجود المطلق لكنه مستلزم للعدم المطلق بمعنى سلب مطلق الوجود من حيث هو ضرورة ان سلب وجود خاص اذا تحقق تحقق سلب طبيعة الوجود من حيث هي فان الطبيعة من حيث هي كفي في تحققها تحقق فرد واحد وكذلك كفي في انتفائها انتفاء فرد واحد من افرادها فاذا انتفى فرد من الوجود انتفى طبيعة الوجود من حيث هي بخلاف الطبيعة من حيث الاطلاق فانه وان كان كفي في تحققها تحقق فرد لكنه لايكفي في انتفائها انتفاء فرد بل لابد في انتفائها من انتفاء جميع الافراد وبهذا علمت ان الوجود اذا تحقق فرد واحد منه تحقق مطلق الوجود والوجود المطلق بخلاف ما اذا انتفى فرد واحد منه فانه يبقى مطلق الوجود لا الوجود المطلق لما عرفت فظهر ان سلب الوجود الخاص مستلزم لسلب الوجود المطلق بمعنى طبيعة الوجود من حيث هي وغير مستلزم لسلب الوجود المطلق اي من حيث الاطلاق فالقائل اشتبه عليه احد المعنيين للعدم المطلق بالمعنى الآخر ولم يعرف الا المعنى الثاني فوقع فيما وقع قوله الاول ملاحظته مع الاطلاق وبهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد وتحقيقا لمعنى العموم وهو موضوع لاقتضيته الطبيعة قوله لا بان يكون الاطلاق قيدا اي ليس الاطلاق داخلا في مضمون هذا المعنى والا لكان مطلقا بالقيد الاطلاق فالاطلاق ليس داخلا في العنوان بل العنوان والاعتبار قوله والثاني ملاحظته الخ وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد لعدم اخذ العموم وغيره في مفهومه وهو موضوع لاقتضيته الطبيعة وسر الفرق بينهما ان الاعتبار الثاني لايلاحظ فيه الا الطبيعة المخصصة والماهية الصرفة من حيث هي ولم يلاحظ فيها حيثية الاطلاق ولا حيثية اخرى لاقيدا ولا شيرا لحقيقته وتتحقق مع التعدد ومتعددة مع التعدد وموجودة بوجود الفرد ومعدومة بعدمه وهي موضوع الطبيعة القدمائية موجبة كان او سالبة ولذلك يلازم الجزئية واما الاعتبار الاول فهي لاحظ الطبيعة من حيث الاطلاق بان يبقى الحيثية حيثية اي لا بان يكون قيدا للبحث بل يكون عنوانا للملاحظة وشيرا لحقيقته في هذا الاعتبار كما انها لاحظ ان تحققها لايتحقق بخصوصه دون خصوصه بل هي تتحقق بتحقق اي خصوصية كانت فيكون تحققه تحقق خصوصية ما ولا يكون منتفيا بانتفاء خصوصية ما بانتفاء جميع الافراد والخصوصيات قيل اراد على الاعتبار الثاني اذ لو كان الامر كذلك لكان نعم مجامعا لوجوده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا ان رفع كل شئ نقيضه اقول هذا مختص توهمه لان مطلق الوجود بحاسة رفع ذلك اذا كان رفع وجود آخر غاية ما في الباب ان لفظ مطلق الوجود يطلق عليهما الا ان مطلق الوجود الذي يتحقق في ضمن وجود خاص بحاسة رفع ذلك الوجود الخاص هذا بعينه بحاسة وجود رجل

لا يجامع عدم وجود رجل اذا كان المراد من الاول رجلا آخر وبالثاني رجل آخر والسر في ذلك ان النقيض لايجامع مع عينه اذا كان فعلا بخصوصه واما اذا كان رفعا لامر آخر كان يطلق حالة على سبيل الاشتراك او المجاز فلا استحالة في مجامعته معه بل هذا بعينه نقيضا له في الواقع نعم يرد هنا ان الحيثية الاطلاقية في الاعتبار الاول كما انها مانع عن انتفائه بانتفاء فرد لذلك ينبغي ان يكون نعما عن تحققه بتحقق فرد وما لم يتحقق تحقق فرد والاتي الا بانتفاء جميع الافراد فحكم قائل قوله وهذا اي ذكر ما من الحيثية الاطلاقية في الاعتبار الاول الى الاعتبار الثاني وجه الفرق بين الشئ المطلق ومطلق الشئ قوله من ان مطلق الشئ بيان لما توهمه بعض الناس في وجه التحقير لهم لانه لو كان مطلق الشئ عبارة عن الفرد المنتشر يلزم مفاسد متعددة منها ان لايكون بين مسئلة التعدد والتناخرين فرق بحسب المعنى لان الموضوع في كل منا بعض الافراد ومنها ان مطلق الشئ يعم الاعتبارات كلها فيشمل الشئ المطلق ايضا واذا كان عبارة عن الفرد المنتشر لايشمل الشئ المطلق لان احكام الافراد لا يجامع معه فلا يكون المهملة متضمن الطبيعة ومنها انه يلزم صدق السالبة المهملة بصدق السالبة الكلية لان السالب الوارد على الفرد المنتشر يفيد السلب الكلي مع ان صدقها قد يكون بصدق السالبة الجزئية على المقرر عندهم ومنها انه يلزم ان يكون القضية التي موضوعها مطلق الشئ شخصية لان الفرد المنتشر جزئي حقيقي عندهم وانما يحمل الاشتراك على سبيل البدلية والكلي لايمنع عن الاشتراك بين كثيرين

فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب الخاص لا يستلزم سلبه والى اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلبه كما يظهر بادنى تامل فان العدم المطلق سلب اصل حقيقة الوجود من غير ان يلاحظ معه الاطلاق فهو لازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقيقة ضمنه سلب فرد منه وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة وفي العدم الخاص اضافتين احدهما في السلب والاخرى في الوجود وان احد المضافين مطلق للمضاف الآخر فلا مجال لما يتوهم ان السلب المطلق ليس مطلقا لكون ذاتيا للخاص ولا يكون تعقله موقوفا على تعقله وقد تقرر بالدليل بتقرير آخر نقرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل الوجود الخاص

على سبيل الاجتماع فانظاهر ان من قال بكون مطلق الشيء هو الفرد المنتشر لم يرد بان مدلوله ذلك الا لازم عليه كثير من الفاسد لما ذكر وان مطلق الشيء هو الفرد المنتشر في ان تعقله يكون تحقق فرد واحد فافهم قوله فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول اي الشيء من حيث الاطلاق قوله لا يستلزم سلبه فان سلبه كما عرفت لا يكون الا سلب جميع الافراد ولم تتحقق هناك قوله على الوجه الثاني اي الشيء من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق ولا غيره قوله فسلبه يستلزم سلب اصل الوجود الخاص يستلزم سلب الوجود فالمطلق ان المطلق هنا استعدم اقرر فنقول وجود فسلبه يستلزم سلب في تحقيق سلب الخاص منها هو سلب المطلق كما ان وجوده وجود فاعدام المطلق سلب لاصل حقيقة الوجود الاعني سلب الوجود من حيث الاطلاق قوله لازم عطف على قوله سلب لاصل حقيقة الوجود قوله تحقق دليل للزوم والمعنى ان العدم المطلق بالمعنى الثاني لا يلزم العدم الخاص الا اذا تحقق سلب حقيقة الوجود عند سلب فرد منه والمعنى ان عدم المطلق الا سلب حقيقة الوجود قوله بهذا اي بذكر ان المطلق بلاحظ عدم وجوده على الوجه الثاني يلزم العدم الخاص قوله اضافة واحدة وهي اضافة السلب الى الوجود المطلق من حيث هو فالسلب اضاف والوجود مضاف اليه قوله احدهما اي السلب اضاف من حيث هو مضاف بعينها هو سلب الوجود من حيث هو الاخرى في الوجود هي اضافة الوجود الى زيد مثلا والمضاف بحسب نفس الاضافة هو سلب وجود زيد فان اضافة الوجود المضاف اليه للسلب الى زيد تستلزم اضافة السلب ولو بواسطة الوجود لان مضاف المضاف الى شيء مضاف اليه ايضا وهذا ظاهر وتوضيحه ان العدم المطلق عبارة عن السلب المضاف الى الوجود من حيث هو فمعناه سلب حقيقة الوجود ومعنى العدم الخاص سلب وجود زيد مثلا فمعناه سلب الوجود من حيث هو وهو حاصل من اضافة السلب الى الوجود مع قطع النظر عن اضافة الوجود الى زيد سلب فرد منه وهو حاصل من اضافة الوجود الى زيد مع لحاظ كون السلب مضافا الى هذا الوجود الخاص فقوله وان احد المضافين آه وهو السلب المضاف الى الوجود من حيث هو الحاصل من اضافة السلب الى الوجود مطلق للمضاف الآخر وهو السلب المضاف الى فرد من الوجود الحاصل من اضافة الوجود الى زيد لحاظ كون السلب مضافا الى هذا الوجود الخاص فان سلب الوجود من حيث هو قد تحقق في ضمن هذا السلب الخاص وقد يوجد في ضمن سلب آخر وبما قررنا مرتبط المحتملين ترفع ما تراءى ورود بحسب الظاهر ان المضاف بحسب اضافة السلب هو السلب المضاف بحسب اضافة الوجود لا يعني ان يكون السلب مطلقا الوجود فانك قد عرفت ان المضاف بحسب الاضافة الثانية هو السلب وان كان بحسب الظاهر هو الوجود لان العبرة في الاضافات بحسب نفس الامر قوله فلا مجال الى ذا الظهر لك فلا مجال لما يتوهم والمتوهم الفاضل مرزا جان حرر تفصيل المقام ان المستدل على امتناع تصور الوجود قال ان تصور الوجود انما يكون بتصور سلبه عن غيره بمعنى التميز انه ليس غيره ولا يخفى انه سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو العدم المطلق وهو لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود فيلزم الدور فاعترض عليه ذلك الفاضل انه نختار الاول ونقول بان السلب المطلق انما يكون مضافا الى الوجود المطلق على ما يدل عليه قوله وهو لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود بل السلب المخصوص يكون مضافا الى الوجود المخصوص فلا نسلم ان تعقل السلب المخصوص يتوقف على تعقل السلب المطلق بهذا المعنى ومن الظاهر ان تعقل سلب الشيء لا يتوقف على تعقل سلب الوجود المطلق بل ولا بحسب الخارج فانه قد يتحقق الاول بدون الثاني اولا يكون مضافا بل المخصوص يكون مضافا فاسلم توقف تعقل المخصوص على تعقل ذلك السلب لكن تعقل السلب المطلق حينئذ لا يتوقف على تعقل الوجود المطلق فلا يلزم الدور فلما كان منشأ هذا التوهم ان السلب المطلق عبارة عن السلب المضاف الى الوجود من حيث الاطلاق وظاهر ان تحقق السلب المخصوص لا يتوقف على تحقق السلب المطلق بهذا المعنى فان تعقله لا يكون الا بانتفاء جميع افراد الوجود وسلب جميع افراده الخاص لا يقتضي ذلك والسلب المطلق بهذا المعنى ليس فردا ذاتيا للسلب المخصوص لانه لا يجتمع مع الاول فلا يتوقف تعقله على تعقله وفيه الحشا اختيار الشق الاول وحاصل الدفع ان السلب المطلق من حيث الاطلاق فانظر كيف فيه سلب فرد وهو ليس فردا ذاتيا للخاص لكن الكلام ليس فيه بل في مطلق السلب وهو يتحقق بتحقق سلب فرد ولا يخفى كونه فردا ذاتيا للخاص قوله وقد تقرر الدليل للمقرر الفاضل مرزا جان حرر حاصله ان العدم الخاص عبارة

المرصد الاول في الوجود والعدم

مضافا اليه فيلزم الدور لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصوره يتميزه عن غيره في نفس الامر لا العلم بتميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب الذي هو المفضي الى الدور سلمناه لكن السلب لا يجاب غير العدم هو الوجود كما عرفت في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر في الموجب صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه فلا

المتوقف تعقله على تعقل الوجود المطلق وكلا التقريرين لا يتمان الا بالبناء على طريقين الذين سبق ذكرهما ونحن لم نلتزم شيئا منهما لكنه يمكن ان يقال في تقرير الاول ان ذاتية السلب المطلق للسلوب الخاصة ظاهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة غاية الامر ان كون السلوب مفهومات مخصصة ظاهر من كون الوجودات كذلك بدا بنبغي تحقيق الحال فيه والجواب آه وايضا هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود والعدم بالوجه الحق فلا يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان الموقوف عليه السلب الوجود الخاص لا تعقل الوجود المطلق والمتوقف تعقله على الوجود الخاص فيتوقف تعقله على الوجود الخاص وتعقله موقوف على تعقل الوجود المطلق لكونه مطلقا فيلزم الدور والفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول ان هناك الدليل لم يتوقف تعقل السلب المخصوص على الوجود المخصوص توقف الوجود المخصوص على الوجود المطلق وليس فيه توقف احدهما على الآخر بخلاف التقرير الاول فان فيه توقف العدم الخاص على العدم المطلق وتوقف العدم المطلق على الوجود المطلق قوله المتوقف تعقله صفة للوجود الخاص لما كان الدليلان متوقفين على ان يكون تعقل الخاص موقوفا على تعقل العام اما الاول فلانه مبني على ان تعقل العدم الخاص موقوف على تعقل العدم المطلق واما الثاني فلانه يتوقف على ان يكون تعقل الوجود الخاص موقوفا على تعقل الوجود المطلق اورد عليهما المحشي بقوله وكلا التقريرين الخ قوله لا يتمان آه اما التقرير الاول فلانه وان كان العدم الخاص صفة بالنسبة الى العدم المطلق لكنه يمكن ان يمنع ان العدم المطلق ذاتي له لجواز ان يكون عرضيا فيمكن ان يكون العدم الخاص متعقلا بالكنه فلا يكون العدم المطلق متعقلا اصلا ونسلم ان العلم بالعدم المطلق ذاتي له لكنه يحتمل ان لا يكون العدم الخاص متعقلا بالكنه فلا يلزم تعقل العدم المطلق وبالجملة لا بد لاثبات كون تعقل العدم الخاص موقوفا على تعقل العدم المطلق ان يكون المطلق ذاتيا له ويكون الخاص مدركا بالكنه وكلاهما ممنوعان غير ان المنع والتقرير انما يتأتى فيما اذا سلمنا ان الوجود المخصوص خاص بالنسبة الى الوجود المطلق لكنه يمكن ان لا يكون العارض ذاتيا له او يكون الخاص مدركا بغير الكنه فافهم قوله ولعل الوجه آه بيان لوجه دخول المصنف عن التقرير الثاني الذي ذكره الفاضل مزاجا ان ضعيا التقرير الاول حاصلا فان تمامه اسلب المطلق للسلوب الخاصة ظاهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة ان اسلوب مصداق لها بالكنه وليس كذلك الاعيان ثم ان فرض خصوصات مختلفة غير متحققة في الخارج فلا اطلاق ولا تخصيص فيها بحسب لحاظ العقل اياها مضافة وغير مضافة بخلاف الوجودات الخاصة حيث ذهب البعض الى انها موجودة زائدة على الموجودات العينية ومطلق الوجود عرض لها وقيل هي عين الموجودات المطلق انما يتحقق فيما لم تكن مفهومات مخصصة فلا يكون للاطلاق والتقييد فيها بحسب لحاظ العقل فيكون ذاتية السلب الظاهر من ذاتية الوجود المطلق لما تحتها فاندفع قوله وايضا هذا الدليل لو تم الخ هذا جواب عن الدليل بالنقض ومقصود المحشي ان النزاع انما هو في تصور الوجود وعدمه بداهة وكسبا بالكنه لا مطلقا بالكنه وبالوجه كيف ولا يمكن انكار تصوره مطلقا فالاستدلال عليه بامتناع تصوره بالكنه دليل جار في امتناع تصوره بالوجه ايضا فان المتصور بالكنه لا يكون بدون التميز كذلك تصور الوجود فيجري باقي المقدمات فيه وبهذا الحال العدم فان قيل التميز عبارة عن الانكشاف التام وهو لا يكون الا في التصور بالكنه لانا في التصور بالوجه ايضا ان انكشف فيه حقيقة وبالذات انما هو الوجه والشيء ينكشف بالواسطة قلنا هذا لا يجدي نفعا فان تصور الوجه بالوجه لا يكون بدون الانكشاف التام للوجه وتميزه عن غيره كما هو مسلم عندكم ومعنى التميز ليس غير وهذا سلب مخصوص فيتوقف على تعقل السلب المطلق الخ قوله فان قيل في التقدمات الخ توقف عليه تصور الوجود بوجه آخر والكلام تصور الوجود الموقوف عليه قلنا يمكن ان يقال مثل ذلك في التصور بالكنه ان الموقوف تصوره بالكنه الموقوف عليه تصوره بوجه آخر والحال انه ان قطع النظر عن هذا الاحتمال فالدليل جار فيهما والا فلا جرم ان في واحد منهما وهو المتنع تصوره مبدأ الدليل فتمتنع التصورات بالوجوه سواء كانت بالوجه او بالكنه لان الموقوف على المتنع متنع قوله والحال ان الفرض مندفع الاستحالة في اصل الدليل وانتقض كلها حاصله منع ان كل موقوف عليه شيء موقوف على الشيء نفسه فان المطلوب انما تصور كنه

الموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الاتصاف عين الوجود ولا مستلزما لتعقله وعلى هذا فالسلب في ذلك الصدق و
الاتصاف فلا يكون بين العدم ولا مستلزما لتعقله ايفهم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت ويتحقق على ذلك الصدق
والاتصاف لمشاهدته لمعناها ويتحقق الذهن منها الامر الثاني اي الحصول للماهية في النفس فيحصل ماهية الوجود في النفس على تقدير
متصورا للنفس وجودا خارجيا لا يمتنع ان يتصور شيئا فيوجد حينئذ في النفس المثلان اعني وجودها والوجود المتصور والجواب ان ما
ذكر تم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس وان الوجود الذهني وحمل الايجاد والوجود عليه لم يتحقق في تصوره اي تصور الوجود

التصور بوجه ما هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه آخر ايضا التصور مستلزم للتميز فغاية ما لزم توقف لزم الشيء على فرد الشيء ولا استحالة فيه
قوله ثم قد يطلق الخ يظهر من هذا ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى وجوده عند الغير على سبيل المجاز وليكن بيان ذلك بان الموضوع ليس معنى مشتركا بينهما لان
الوجود او وجهه فلا موقوف في صورة تصور الوجود بكنهه الكنه الموقوف عليه الوجه في صورة تصور الوجه الموقوف تصور ذلك الوجه الموقوف عليه تصوره بوجه آخر وهلم استحالة
فيه قوله وايضا المتصور هذا جواب آخر عن اصل الدليل وهو معطوف على جدير الاعلى قوله والحل فمن ظن انه معطوف على قوله والحل سها سواء ظهر ان لزوم
الدور انما يكون اذا كان تصور الوجود موقوفا على التميز وهو ممنوع وما ذكر في بيانه انما يفيد انه لا يتحقق بدونه وهو لا يوجب التوقف قبل الاستلزام فغاية ما لزم على تقدير
الاستلزام توقف التميز الذي هو لازم لمتصور الوجود على فرد منه وهو تصور الوجود والاستحالة فيه انما تلزم لو توقف تصور الوجود على تصور التميز وهو ممنوع قوله يظهر منه وجه
النظر وان الشارح قال يطلق لفظ الوجود على ذلك الصدق والاتصاف المشابهة لمعنا الحقيقي الذي كلامنا فيه فعلم منه ان حقيقة الوجود شيء آخر وانما اطلاقه على الصدق والاتصاف
مجاز لمشابهته هذا الصدق للوجود الحقيقي ولعل وجه المشابهة بين المعنيين كونهما منشأ للآثار في الجملة فالمقصود من هذا الكلام انما هو اثبات اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على
سبيل الحقيقة والوجود الرابطي على سبيل المجاز وذلك موقوف على نفي كونه مشتركا معنويا ومشتركا لفظيا فاشار الى الاول بقوله ويكون بيان ذلك والى الثاني بقوله لما تقرر ثم قوله على وجود
الشيء في نفسه المراد به ما يشمل وجود الاعراض وههنا شك عريض في كلام الشارح العلام تقريره انه قال المعتبر في الموضوعة صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجود
بل يقتضي اتصاف الموضوع به اعني لا شك ان اتصاف الموضوع هو المحمول للموضوع لا نفسه او لا وانما نفس هذا انما يدل هذا انما نفس او اجاب بان الفصل الاخير بما اراد بقوله الاتصاف هو وجود المحمول للموضوع ان اراد انه نسميه بالوجود الرابطي فلا مشاحة في ذلك وان اراد ان للمحمول وجودا في نفسه ممنوع اذ الامر العدمي المحمول ما شم رائحة الوجود
وفيه انا سلمنا ان الامر العدمي ليس وجودا صلا لكنا لا نقول بل نقول نسبته الحاكية بين الموضوع والمحمول هو المراد بالاتصاف والا يخفى كونها وجودا رابطيا والمقصود ليس تعيينا
بذلك حتى يقال انه لا مشاحة فيه فلا وسلمنا ان بجانب المراد بقوله لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ان وجود المقابل للاعراض وقوله لا وجود له للموضوع الوجود المختص بالاعراض فلا نسلم
مغايرة الاتصاف كما سبقت الاشارة اليه فالذي اثبته للموضوع في نفسه شامل لوجود الاعراض الذي نفاه هو لوجود الرابطي المقابل لوجود الاعراض والجواهر فلا اشكال
قوله على الوجود الرابطي المراد به نسبته الايجابية التي في الحكاية ويعبر عنها بالصدق والاتصاف قوله على سبيل المجاز لعلاقة كونه منشأ للآثار في الجملة كما تنبه الآنفا
قوله ويكون بيان ذلك اي بيان ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه حقيقة وعلى الرابطي مجاز قوله بان الموضوع له اي المعنى الذي وضع له الوجود هذا نفي لكونه مشتركا معنويا
بينهما حاصله ان الوجود لو كان اسما واحدا مشتركا معنويا بين وجود الشيء في نفسه الرابطي لكان اما مستقلا او غير مستقل على الاول كيف نقسم الى المستقل وغير المستقل بل
ينبغي ان يكون مستقلا دائما وعلى الثاني كيف نقسم الى غير المستقل والمستقل بل ينبغي ان يكون غير مستقل دائما ولخصه بعضهم بقوله ان الشيء اذا كان مستقلا لمحاط واحد كون
كذلك في لحاظ آخر وان كان غير مستقل كون كذلك فيهما وهذا الدليل لجماعة الاول له منقوض بسائر الامور التي جعلت قسما مثلا نقول الكلمة اما مستقلة او غير مستقلة
على الاول كيف نقسم الى الحرف وعلى الثاني كيف نقسم الى الاسم وهكذا في جميع الاقسام فما هو جوابكم فهو جوابنا بالا يقال ان الكلمة ليست مشتركا معنويا بين الاسم والحرف فانا نقول انا نتكلم
في المثال وهو ليس من دأب المناظرة ولا يقول عاقل كون جميع الاقسام مشتركا لفظيا فهم انا نعني ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امر احد كزيد وعمرو يكون كونا

المرصد الاول في الوجود والعدم

حضوره للنفس فيكون العلم بالوجود علما حضوريا لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم لعلم بالوجود المطلق نفسه
حاصلا له حاضرا عنده سواء قلنا الوجود المطلق الوجود النفسي او عارضه فانه على التقديرين حاضر عنده هو ذلك كما سنقرره ذاتا بذاته

هذا المعنى ان كان مستقلا بالمفهومية فوجود الشيء في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود الرابطي الا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا
يخفى ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل التحقيق فكان اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز ما تقرر في موضعه ان الالفاظ الدائرين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز

قوله فيكون العلم اه انتهى بيان ان الوجود امر اعتباري فلا يكون ان يعلم الا بالعلم الحضوري وما قيل ان علم النفس انما يصفانا علم حضوري فليس على اطلاقه كما لوحنا اليه وان
فرض كون الوجود الخاص معلوما بالعلم الحضوري فالوجود المطلق ليس كذلك لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عوارضه علم حضوري لذاته وقع الخلاف في باطن النفس وتجردها

ووجودها في نفسه واذا لوحظ بين امرين فله طريق الى نسبة الجزئية فيكون غير مستقل بالمفهومية باعتبار كذلك والجملة ان طبيعة الوجود الصدري الذي يعبر عنه انفاذا بالتشبيه
عنه بالكون مثلا مستقل بالمفهومية بحسب حد ذاته لحاظ مع الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر احد سواء كان هذا امرا عرضا كزيد وسواد فانه لا يبقى على استقلاله الذاتي
انه لو تم هذا الدليل لاقتضى ان لا يستقل بالاستقلال في اللحاظ في لحاظ آخر فهم نيدم اساس ما بنى المحشي من قبل ان القضية الاجمالية حين الاجمال مستقلة وكذا معنى الفعل ولا يمكن التوجيه
بان ما قال من قبل فبالنظر الى التصحيح كلام الغير والذي قال هنا هو التحقيق عنده لانه اصح في القضية المجملة ولا يصح نيما قال في الفعل لانه مذهبه فتامل فانه مع وضوح فيه

قوله ان كان مستقلا بالمفهومية بحيث يكون مستقلا بامر واحد للاعراء للحاشيتين قوله غير مستقل بان يكون مرادة لتعرف حال الطرفين قوله لانك تميد لنفي
كون الوجود مشتركا لفظيا بينهما قوله انت خبير انه هنا اراد على كون علم النفس بوجوده حضوريا تقرر ان ميزان المعقولية بالتعقل الحضوري ومعيارها وجود المعقول في نفسه لعلما
بانه يكون حاضرا بنفسه موجودا في ظرف المحشي عند العالم بانه كما في علم المجردات بانفسها او يكون وجوده لها بطريق انا عقلية كعلم النفس بصفاتها الانضمامية او بطريق المعلولية كما
في علمه تعالى بالسلسلة الممكنات المعلولة له تعالى والوصف الانتزاعية ليس لها وجود في انفسها حتى تكون حاضرة عند العالم ما جد ذلك لا محالة فيكون علما بالصلوة المنتزعة من موصوفاتها
فيكون حصوليا وما كان الوجود كذلك يكون علما حصوليا حينئذ اذ مفهوما او وردعليه بعض معاصريه بان مناط كون الصفات معلومة بالعلم الحضوري قيام ذواتها بانفس لا التقيد
عن ارتسام الصلوة وهو متحقق في الوجود بلا شبهة وان لم يكن من الصفات العينية لما عرفت ان مناط العلم الحضوري على كون المعلوم موجودا في ظرف المحضور بنفسه وهو مفقود في الوجود
وسائر الاوصاف الانتزاعية للنفس لكن يرد عليه ان المحشي ذكر سابقا ان القائل بنظرية الوجود اراد به معنى حقيقيا فانظاهر ان القائل بمنع كاسابقه لا يمنع ذلك المعنى مصدريا
حاصلا للكل واحد هو ليس مرادا انتزاعيا حتى يعلم العلم الحضوري فانه قوله وما قيل دفع نقل مقدر تقريره لا يدخل ان الوجود من صفات النفس وعلم النفس بصفاتها حضوري فيكون العلم بالوجود حضوريا
وحاصل الدفع ان قولهم علم النفس بصفاتها حضوري ليس المراد به مطلقا سواء كانت عينية او انتزاعية بل المراد به الصفات العينية كما سبقت الاشارة اليه في شرح قول المصنف متصور
بالبداهة فتذكر قوله وان فرض اه مقصوده انه لما كان الوجود من الصفات الانتزاعية يكون الوجود الخاص للنفس فضلا كذلك فيكون علما حصوليا لان الغرض ان الوجود الخاص علين النفس
وعلمه علم حضوري فلا يتوهم ان العلم بالوجود المطلق في ضمنه يكون حضوريا لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وعرضياته لا يلزم ان يكون حضوريا بل علما حصوليا لان
حصول الشيء بنفسه عند العالم لا يستلزم حضوله اجزائه وعوارضه فضلا حتى يكون علما بها ايضا حضوريا وانت تعلم ان الوجود الخاص اذا فرض عينا للنفس لا يكون الوجود المطلق في ايا الا بالاضافة
هنا بل الوجود ذاته للحصة لا لكليات نعم يكون عارضا لذلك الوجود الخاص التحد مع النفس الا انه لا ضير في ذلك اذ المقصود عدم كون الوجود المطلق معلوما بالعلم الحضوري وهو حاصل
على ذلك التقدير بل الطريق الاولى نافهم قوله وذا وقع الخلاف الخ اقول ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وعرضياته لا يلزم ان يكون حضوريا وقع الخلاف
في بساطة النفس وتجردها مع ان النفس معلومة بالعلم الحضوري فلو كان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري حضوريا ما وقع الخلاف في بساطة النفس لان وقت العلم العلم
انه مركب ام بسيط اذ لا يخلوا ان يتعلق العلم باجزاءه اولا على الاول يكون مركبا وعلى الثاني بسيطا وكذا لو كان العلم بعرضيات المعلوم بالعلم الحضوري حضوريا لم يقع الخلاف
في تجردها لكن التالي باطل فالمقدم مثله لا يقال كون النفس على ما ذا تها كافي للجزم بتجردها لان المادة والماديات لا تشعر لها لنفسها ولا لغيرها اصلا

ص هو ايضا حضوري وكذلك العلم بعرضياته الانتزاعية لا يكون الا حضوريا ١٢ مولانا قاضي محمد مبارك الكوفاموي

صنعة من ذاته لها التفت فاتنا ادعى على تقدير تسليم الوجود لذهنى ملكة الصورة العلمية التى هى ماهية الوجود الوجود الخارجى الثابت للشئ
مع انا سلمنا حصولها بالعلم الحضورى والشيء انها حاضرة عندنا من حيث الاجمال ودون التفصيل ثم الظاهر ان النزاع فى العلم بحقيقة الوجود سواء كان حصوليا او حضوريا
كما يدل ان النزاع فى العلم الحصولى المتعلق بماهية الوجود اذا ثبت انه ممتنع ثبت مطلب الخصم قوله او يمتنع الا يخفى ان اجتماع المثلين هو اجتماع الامرين
المشاركين فى الماهية النوعية فى محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما
فضلا عن العلم الحضورى فعلى تقدير كون العلم بديهيا تتأتى الامتناعية حصوليا لم يصح ايضا وقوع الاختلاف فى تجردها بناء على ان العلم التصورى مطلقا من حقوق المجردات كما قيل
ما ذكرتم ثابت بالبرهان بعد المناظرة والمقصود ان العلم النفس بجميع الاوصاف التى منها التجرد لو كان حضوريا لكان العلم بتجردها حاصلا من غير كسب وبرهان فلم يقع الاختلاف فيه فافهم
قوله والسر فيه اى فى كون نفس معلوما بالعلم الحضورى وعدم كون اجزائها معلومة كذلك قوله من حيث الاجمال اى من حيث صورتها الواحدة التى للمجرد والبسيط فيها
تعدد وتمايز بين الاجزاء فى انفسها ولا بينها وبين المركب فالعلم الحضورى المتعلق بها علم بكنه الشيء واما العلم المتعلق بصورتها التفصيلية التى فيها كثرة وتمايز فى الملاحظة
التفصيلية علم حصولى وجهلى بالكنه قوله ثم الظاهر هو الغرض منه دفع الايراد الذى اورده الفاضل مرزا جان بقوله لو سلم ان العلم بالوجود المطلق كان حضوريا فليس الكلام فيه
بل النزاع فى العلم الحصولى المتعلق بماهية الوجود وسائر الماهيات الحاصلة فى العقل بل هو ضرورى او نظرى او ممتنع فاذا ثبت انه ممتنع ثبت مطلوب الخصم وحاصله ان
القائل بامتناع تصور الوجود اراد ان تصوره بالعلم الحصولى ممتنع للايضر تعلق العلم الحضورى بالوجود وحاصل الدفع ان الظاهر كون النزاع فى العلم بحقيقة الوجود مطلقا
سواء كان حضوريا او حصوليا فاذا ثبت تعلق العلم به لو كان العلم الحضورى ثبت ان حمله ليس بممتنع قوله لا يخفى ان اجتماع المثلين انما المعقول منه التفصيل الجواب
الذى اورده اصر على سبيل المنع اعلم ان اجتماع المثلين عبارة عن جمع فردين من نوع واحد فى محل واحد فى زمان واحد من جهة واحدة ولا شك فى استحالة اذ الامتياز
بين الفردين لا يكون الا بالوجود فلا يصح فرض الامتياز بين الشيئين فى نفس الامر الا اذا صح وجود الشيئين بوجود واحد وهذا غير معقول اذ الوجود بمعنى مصدرى يختلف باختلاف
المضاف اليه لا حاجة الى اقامة البرهان عليه فاذا لم يكن تلك الشيئان من نوع واحد بل كانا مختلفتين فى الماهية كالسواد والبياض او كانا من
نوع واحد ولكن يختلفان فى المحل كالسواد القائم بالفعل والسواد القائم بالفرس اذ كانا من نوع واحد متحدين فى المحل لكن لا يكون زمانهما واحدا كما بين السواد القائم
بالثوب امس والسواد القائم بذلك الثوب الآن بعد زوال الاول او كانا من نوع واحد ايضا محل واحد فى زمان واحد لكن لا باعتبار جهة واحدة كالصفتين المجتمعتين فى الفاكهة
مثلا فى عنصر لا يكون اجتماعهما محالا انما المستحيل ان لا يكون بينهما تمايز اصلا فالحق ما ذهب اليه المشاركين فى الماهية النوعية وانما نقول فى محل واحد
فى الاثالث بدل الاجتماع وفى الرابع بقوله بحيث يرتفع الامتياز بينهما قوله والمستحيل منه الخ اعلم انهم اختلفوا فى جواز اجتماع المثلين فجوزه بعضهم ومنعه الاكثرون
ما الجواز فقد استدلوا على ما ذهبوا اليه بان الجسم نفس فى الصنع فيصح ان يصنع كرة ثم كتبة ثم سوادا ثم حلوا وليس ذلك الا ان افراد السواد المطلق متغايرة عليه فانه كتبة عبارة
عن اجتماع كرتين والسواد عن اجتماع كمتين الحلاوة عن اجتماع سوادين فثبت اجتماع المثلين واجيب بان كل واحد من مراتب السواد اشتداد وتضعف
وارتفاع مخالفة من اللون بالحقيقة مشتركة فى عارض مقول عليها بالتشكيك وهو السواد فالشديد ليس كما من الخفيفين بل الشديد نوع آخر مباين فى الماهية للضعيف
الا ان اوان العامة ذهب الى ان الاشد مؤلف من امثال الاضعف بخلاء الوهم اليها ولا اعتداد به واما الماضون فاستدلوا بوجوه والاول انه لو جاز اجتماع المثلين
لجاز ارتفع الامان عن الحس فانه يجوز ان يكون الشيء الواحد المحسوس اشياء كثيرة وهذا باطل واجيب بمنع بطلان اللازم كان الحس يغلط كثيرا فانه يرى الشيء البعيد صغيرا او
اشجارا منشطا منكوسة العضبة فى الماء بقدر الاحاطة الراكب فى السفينة يرى الساحل والاشجار الثابتة على الشط متحركة او السراب الذى يرى من بعيد كانه ماء جار
الامان عن الحس مما يبطل كثيرا من الاحكام واما الامثلة المذكورة التى استشهد بها المجيب فى وقوع اغلاط الحس فلما اسباب نادرة فى علم الناظر ولا شك ان تلك الاسباب
منتفية فيما نحن فيه وانت تعلم ان فى ذلك الرد لا يدفع دابر الجواب لان للمجيب ان يقول المثبت فى علم الناظر انما يدل على اسباب متعددة توجب الحس بانحصار

الرصد الاول فى الوجود والعدم

على ان المنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد قياما حلوليا او قيل الوجود بالنفس كذلك ثم من قال انه اى الوجود في حقيقة كونه

فانظر ما بين هذا المنع لمغائرة بين الماهية الكلية وفرد منها او بين شيء واشيء وعينه يحتمل ان يكون منعا لمغائرة المستحيلة بين الصورة الكلية المشخصة بالتشخص الذهني والخبر في التشخص بالتشخص الخارجي او بين الشيء الحاصل بصورته والشيء الحاصل بنفسه قوله على ان المنع هو الاول يقال ان المنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد قياما حلوليا ليس قيام هذين المثلين كذلك لان الانقضاء اما انضمامي هو ان يكون الموصوف والصفة موجودين في ظرف الاتصاف واما انتزاعي وهو ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف

في ذلك السبب حالا لا يجوز ان يكون هذا السبب بعينه زوالا لذلك الحكم فيلزم ان يكون الشيء الواحد بعينه سببا لشيء واحد بعينه ولا يعلم ذلك السبب فلا يدل على انتفاء ذلك السبب هذا وقد يجاب بان الكلام في المحسوس الصحيح الذي لا يقاس عليه ليس بمرتفع وفي ارتفاعه لبس ولبس كلا منا في المحسوس الغائط كثيرا حتى يتم ما سبق وهذا لما يقنع به الناظر لا يسكت الناظر المحقق ان يغلط الحس في هذا المقام فلا بأس في ذلك ثم نقول الثاني انه يجب على تقدير اجتماعهما في محل في زمان واحد تمايزهما بالذات لا بالعوارض اليفا والا لما هية مشتركة بينهما وكذا زوالهما مشتركة ايضا فلا انعدام احدهما الا وان ثنية فاما فرع الاثنينية واجيب بانه يجوز تمايزهما عند الاجتماع بأسباب مفارقة ما عند المحل وعدم التمايز عندنا غير ممتنع لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز ولا محذور فيه وبان سلمنا الامتياز لا يدل على الاتحاد بل غايته عدم العلم والاثنينية وبان التمايز لا يحصل بأسباب مفارقة ضرورة لزوم كون العلاقة بين المتميز والمتميز واسطة فلا تأثر الان المستحيل عندنا هو اجتماعهما بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا فانا لنا شاهدنا لو جاء اثنان فاذا فرضنا اجتماع سوادين مثلا في محل فيجوز ان تفنى عنه احدهما ويبقى الآخر فاذا انتفى عن المحل احد المثلين فيجوز انتفاء الآخر ذلك المحل لجواز ان يكون احد الضدين عن المحل مصححا لانتفاء الضد الآخر ووجوده

بخلاف ما لو انتفى احد المثلين فانه يلزم اجتماع السواد الثاني مع ضده وذلك محال واجيب بانه مبني على جواز خلو المحل عن احد المثلين وذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون كل واحد منهما لازما للآخر فاذا انتفى احدهما انتفى الآخر واذا تحقق احدهما تحقق الآخر فافهم وبان الاجتماع المثلين بحيث يرتفع الامتياز بينهما بالكلية في نفس الامر محال بالبداهة على ما قدمنا قوله فانظر ما بين هذا المنع الذي ذكرهم بقولهم او منع قوله منع المغائرة بين الماهية الكلية وهي صورة الوجود الحاصلة في النفس قوله او فرد منها اي من تلك الماهية الكلية والوجود الحاصل في النفس فلا اجتماع المثلين هنا لا مغائرة بين الكلي وفرده انما المغائرة بين فردين من نوع واحد كما سبق قوله او بين شيء وهو صورة الوجود المطلق الحاصلة في النفس قوله علمنا ان هو وجود النفس لان العلم بالماهية الكلية حصولي فيحصل شبحها وهو الوجود النفسوي فهو بنفسه حاضر عندها فعلى هذا المراد من الصورة في قول المصنف بحيث يسع انتزاع الوجود وهناك الاتصاف النفس بصورة الوجود العلمية الغائبة على نحو الاتصاف الانضمامي بان تكون صورة الوجود منضمة الى النفس وكلاهما موجودان في ظرف الاتصاف

لكن يبقى عندك ذكر فيه عبارات الاولى انه اى الوجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفى المغاير وفائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود في
نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود بغيره والمعدوم عن غيره وكلاهما هو منهما الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل اى مؤثر وما تأثر منه اى
الى حادث وقديم وللمعدوم ما لا يكون كذلك الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه اى ويصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون كذلك فهذه العبارات
تعريفا للموجود ويعلم منها تعريفا الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما يليه يقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم او

بحيث يصح انتزاع الصفة عنه لاشكال النفس متصفة بالوجود على نحو الاتصاف الانتزاعي بصورة العلمية على نحو الاتصاف لا الاتصاف وهو استحالة فيه لا الابطال اتصاف النفس بالصورة
الانتزاعية فافهم **قوله** التنبيه على ان او التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين كما يجيء مقابل الغير يجيء مقابل الذهن ايضا **قوله** لا ما هو عارض الظاهر
ان المراد بالوجود الغير الوجود المخصوص من الاعراض وما في حكمها وان كان المراد منه الوجود الرابطي بالمعنى المشهوري اعني الغير المستقل بالمفهومية فهذا القول في بادي الرأي
وحقيقة الامر ان الوجود ليس مفهوما كما عرفت آنفا وكذا العدم **قوله** والقسم او تعريفا آخر **قوله** ويعلم منها وذلك لان تعريف المفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر

اسما على صفة يصح انتزاعها عنه **قوله** على نحو الاتصاف لانه اى لان النفس بحال يصح انتزاع الوجود عنه **قوله** على نحو الاتصاف لا الاتصاف لان تلك الصورة العلمية منتزعة الى النفس
وكلاهما موجودان في الخارج وكذلك علمها علم حضوري بخلاف علم النفس بوجودها كما سبق ذكره فانه حصولي **قوله** لانا نحن نلزم مطلقا وانما كان قيام احدهما انتزاعيا
وقيام الآخر انضماميا يبطل انضمام النفس بالاوصاف الانتزاعية فانه كما تصور النفس صورة ذلك الامر الانتزاعي يكون منضمة الى النفس فيلزم اجتماع المثلين فيلزم ان لا تعلم النفس
اوصافها الانتزاعية وهذا باطل والا يلزم تلك المحالات في الاوصاف الانضمامية لان علمها حضوري **قوله** فافهم لعله اشارة الى ان المدعى موقوف على كون علم النفس بالصفات الانتزاعية
علما حصوليا وهو في حيز المنع كما سبق منا ذكره **قوله** التنبيه يعني ان المقصود من اسناد لفظ العين في تعريف الموجود انما هو التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود
بغيره والمعدوم عن غيره كوجود الاعراض وعدمها والوجود الرابطي وعدمه كما ذكره اشارة او التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين يجيء مقابل الذهن ايضا فيشمل

التعريف على توجيه الحشي وجود الجواهر والاعراض كليهما بخلاف توجيه الشارح فانه لا يشمل وجود الاعراض الا ان يقال المراد بالموجود في نفسه هو مقابل الموجود الرابطي فيشمل وجود الاعراض
وكذا المراد بالعدم وحينئذ يكون ما في توجيه الحشي والشارح محل منشأ قول الشارح على الاول قوله ولا عدمهما منهما الخ عند اطلاق الوجود على المعنى الرابطي بطريق المجاز كما حققه سابقا اللهم الا ان
يقال ان هذا القول من سبب الظاهر بادي الرأي ان لفظ الوجود يطلق عليهما **قوله** يعني مقابل الذهن ايضا فيقال الشيء الماهوي ذهني وموجود ذهني **قوله** الظاهر ان الواو زائدة والمعنى
من ذلك الايراد على من زعم ان المراد بالموجود في نفسه بالمعدوم في نفسه عبارة الشارح الموجود بالوجود الرابطي بالمعدوم عن غيره هو المعدوم بالعدم الرابطي بان في ذلك التوجيه خلافا لظاهر فان ظاهر المراد بالوجود للغير الوجود المخصوص من الاعراض وما في حكمها من الامور
الانتزاعية وكذا بالعدم بقرينة قوله فظاهر هو عدم منهما فان الجوهر ليس مشتركا بين الموجود في نفسه والموجود الرابطي حتى يحمل هنا مفهوم عام شامل لكل من الوجودين كما سبق **قوله**
والكلام المراد منه اى من الموجود للغير **قوله** فهذا القول اى اخذ الوجود الرابطي من الموجود للغير بادي الرأي لانه موقوف على كون الوجود مشتركا بينه وبين الوجود في نفسه وقد عرفت ان الامر ليس
كذلك فهذا القول في بادي الرأي بحسب الظاهر باعتبار اطلاق لفظ الوجود عليهما ولو الحاقا مجازيا **قوله** التعريف آخر اى قوله والمنقسم الى حادث وقديم تعريف آخر للموجود لازم معه قوله
والمنقسم الى فاعل ومنفعل تعريف والمعدوم كما يسبق الى الوهم ولما كان التوهم ان توهم انه لما كان هذا تعريفا آخر للموجود فينبغي ان يكون عاما مع انه اورد في التعريف الثاني ايراد
بقوله في حاشية لم يجعله تعريفا صريحا بان ان كلا منها باعتبار انقسام الوجود او لانها وان كانت معرفة احدا لا يصح ان يكون تعريفا واحدا انضماميا كل منها على الآخر فهذا ذلك
اى العلم تعريف الوجود من تعريف اجزاء العلم لان العلم مركب من الوجود والمعدوم بالثبات العين والنفي العين والمنقسم الى فاعل ومنفعل وغيره يعلم ويخبر عنه وبنقيضه وذلك التعريفات تدل على الوجود والعدم
مع ان المقصود تحديدهما فقد اراد الشارح الاعلام بان هذه العبارات تعريفا للوجود ويعلم منها تعريفا للوجود فيقال ان وجود ثبوت العين لانه بانه ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او بانه يصح ان يعلم الشيء ويخبر
اشار الشيء الى جعل تعريف الوجود تعريف الموجود لانه يصح ان يعلم اشارة الى التعريف الاول وقوله ويعلم اشارة الى التعريف الثاني والثالث **قوله** لان تعريف المفهوم المشتق

ما به يصير ان يعلم الشئ ويخبر عنه وكلامه اى كل ما ذكره هذا القائل تعريف للشئ بالاعم كما لا يخفى فلان المجهول يعرفون معنى الوجود والموجود كما يعرفون نسبة الاعم اذ ذكر في هذا المقام ايضا ان المراد بالوجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه بالاعم تعريفا حقيقيا والا لعاد على موجوده بالابطال

مستلزم لتعريف المبدء بالمبدء تعليق المشتق مشعر بعلية المبدء له قوله فان المجهول اه اى المجهول يعرفون معنى الوجود بوجه بمتازة عن الغير ولا يعرفونه بهذه الامور فليس للعرف ان يقول المجهول يعرفون الوجود بالوجه المقصود تعريفه بالكنه فان الحد يركب من الجنس والفصل والحد وهكذا الرسم فلم سرم هذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود وقال الشيخ في آخر الشفاء جمهور الناس يتصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم تتضح لي ذلك الا بالقياس فلكي يكون حال من يروم ان يعرف الشئ الظاهر بصفة لزمه ان يحتاج الى البيان حتى ثبت وجوده له قوله اليهم آه وجه آخر لابطال هذه التعريفات والكونها تعريفات بالاعم اه

تعريف مفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المبدء بالمبدء فاعرف مفهوم الموجود بمفهوم الثابت العين علم تعريف مفهوم الوجود وهو ثبوت العين وهو المطلوب وفيه اشارة الى ان تعريف المشتق مطلقا بالمشتق لا يستلزم تعريف المبدء دائما يستلزم ذا كان تعريفا للمفهوم مثلا تعريف الناطق بمدرك الكليات لما كان تعريف مفهوم الناطق مدرك الكليات كان تعريفا للمنطق بادراك الكليات فيقال المنطق ادراك الكليات وتعريف الكاتب بالضاحك لما لم يكن تعريفا لمفهوم الكاتب بمفهوم الضاحك بل تعريفا لمصداق الكاتب بمطلق الضاحك لا يستلزم تعريف الكتابة بالضحك فلا يقال الكتابة هي الضحك والا يخفى ان تعريف الموجود بالثابت العين من قبيل الاول اذ يقال ان الوجود ثبوت العين بخلاف التعريف الثاني والثالث فانه لا يصح ان يقال الوجود امكان العلم والاخبار بانقسام الى الفعل والانفعال ولذلك يبين الشئ من وجها عليه بقوله وتعليق امر آه وان شئت التفصيل فارجع الى شرح التجريد وحواشيه قوله تعليق امر آه اى تعليق امر على مشتق مشعر بان له علة لذلك الامر فاذا قيل الوجود ينقسم الى فاعل ومنفعل او ما يعلم وما يخبر عنه علم ان الوجود بسبب ذلك الانقسام والعلم فتعريف الموجود بهما تعريف للوجود ضمنا بانقسام الشئ الى فاعل ومنفعل الى حادث وقديم وما يصح ان يعلم الشئ ويخبر عنه قوله اى المجهول يعرفون آه مقصود الحشي من هذا التقرير دفع ما اورد بعضهم من ان المعرف ان يقول ان الكلام في كنه الوجود وكون معلوما كل من تلك العبارات انفي من كنه الوجود عند المجهول غير ظاهر غاية ما في الباب ان ما طبق عليه لفظ الوجود ظاهر عند العقل من مدلولات تلك العبارات ذلك لا يدل على ما دام توضيح الرفع ان مفهوم الوجود يعرفونه بحيث يمتاز عندهم عما عداه لا يعرفونه بهذا الامور والتعريف مطلقا سواء كان جليا او خفيا يكون بين الثبوت للمعرف وهذه الامور ليست كذلك فلا تصلح للحدية ولا للرسمية قوله فان يجب ان يكون بينة الثبوت للمحدود آه فيه انه لم يتم عليه برهان ولا يوجد هذا الشرط في كتب الميزان المشهورة وعلى هذا لا يصح تعريف الجسم بالاتصال فانه ليس بين الثبوت له بل يحتاج في اثبوته له الى براهين ودلائل كثيرة مسطورة في كتب الحكمة ثم انه ماذا اراد بكون الحد بين الثبوت للمحدود ان اراد انه بين بعد تصور الحد والمحدود بالكنه فهو مسلم لكنه قليل جدوى وان اراد البينة الثبوت مطلقا سواء كان بعد تصور الحد والمحدود بالكنه او بوجه يمتاز عما عداه فليس في انظار هل اذا كان الحد والمحدود متصورا بالرسم ثم تبين حده يكون ثبوت الحد له من البينة الثبوتية ويطلب ثبوته له بالبرهان كما صرح في منطق التلويحات نعم يجب ان يكون المحدود والمرسوم لازما بينا للحد والرسم حتى يصح الانتقال عنه من تصور الحد والرسوم عند التحديد والترسيم كما في حاشية بحر العلوم اي جدا وستاذي نور الله مرقده قوله وهذه الامور آه اشارة الى ثبوت العين المنقسم الى فاعل ومنفعل وغير ذلك قوله قال الشيخ آه عبارة الشيخ يدل على ان مفهوم الوجود المعلوم للجميع هو حقيقة الوجود كونه بحيث يكون فاعلا او منفعلا الى غير ذلك غير معلوم لهم الا لخواص بالقياس ومن العلوم فتلك الامور التي هي كنه الوجود وحقيقته فذكر تاييد المرام الحشي قوله وانا الى هذه الغاية اي مع اني بلغت الى هذه المرتبة الرفيعة في العلوم الحكمية بالحقيقة قوله لم يصح لي ذلك اي كون الموجود فاعلا ومنفعلا قوله الا بالقياس مستثنى مفرغ والمستثنى منه محذوف اي لم يصح لي ذلك من الامور او بطريق من الطرق الا بالقياس والبرهان ومراده ان الامر بلغ الى هذه المرتبة وكمال ممارستي في العلوم اعرف الوجود ولا اعرف ثبوت كونه فاعلا او منفعلا الا بالبرهان والقياس فكيف يكون حال من يعتقد ان يعرف الشئ الظاهر بصفة لذلك الشئ تحتاج تلك الصفة الى البيان والدليل حتى تثبت وجود تلك الصفة لذلك الشئ قوله فحاج صفة للصفة قوله وجه آخر يعني ان قول الشارح وايضا الثابت مرادف الموجود وجه آخر لابطال هذه التعريفات ان كان قصد المعترض بها تعريفات حقيقية لان الامور تختلف الوجود

في الغير في المفعل موجوديه اثر من الغير والقديم موجود اول الا له واحد فهنا موجود له اطلاق ثنى منه في تعريف الموجود وصحة العلم باحاد امكان وجودهما فالتعريف بهما ايضا دوري **المقصد الثاني** في انه ليس الوجود مشتركا لفظيا او معنويا اي هو معنى واحد مشترك فيه الموجودات بامرها وانيته ذهب العلماء والمعتزلة غير ابي الحسين واتباعه وذهب اليه جم من الاشاعرة ايضا كما انه مشترك معنوي عند الحكماء وقوم عند غيرهم وانما ذهبوا اليه لكونه مشتركا معنويا بوجوه الاول انه لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم بان الوجود عند التردد في الخصوصيات من انواع الوجود واشخاصها ضرورة انه اي الوجود على تقدير كونه غير مشترك اما ان لا يكون لها اصلا او عرضيا فيزول

على انها تعريفات للوجود بما هو متاخر عنه في الحصول فانه اذا سئل عن هذه الاسود بضيطر في بيانها الى الوجود اذا ما يراد فقوله اشتراكا صفوا الخ الذي يحسب الظاهر اشتراك معنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الموجودات والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه مثل اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات او الظاهر من الظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما ظن ان المدعى في الحصول الذهني اذ ضيطر الجيب في بيانها الى ذكر الوجود او ما يراد فهو معرفة الوجود بجهات تقدم على معرفتها وان لم يدخل الوجود في تعلق تلك الجهات فيكون التعريف دوريا او بجهة اخر لكونها تعريفات لا شئ او ان الوجود اذا كان اقدم منها معرفة كون اعلى منها بالضرورة ان كان المراد بالتعريف مطلقا سواء كان حقيقيا او غيره لان الفرق في كل موضع ينبغي ان يكون اجلى من المعرف فانه لا يزيد ههنا نفع الخلو بحسب اختلاف نظر المعترض وقصد الانتزاع الجمع قوله بحسب ظاهر بيانها الى الوجود القائل ان يمنع ذلك بل يقول ان المتعلق يكون متاخرا عن الغير اذا عمل ما يكون موثرا وكذا القديم لا الاول اذ الحادث ما له اول ولا يقول ان المتعلق موجود يكون متاخرا عن الغير والفاعل موجود يكون متاخرا عن الغير والقديم موجودا لا اول له والحادث موجود اول كما زعمه الشيخ يكون للايراد مجال فانهم قوله المدعى بحسب الظاهر اي بالنظر الى المقصد الاول المفهوم من الاثبات بداهة الوجود بالمعنى المصدري حيث قال في الظاهر ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي الخ فتذكر قوله من الجهات اه فاشتراكه الكلي في خصصه واشتراكه الكلي في الموجودات اشتراك العارض الواحد من المعروضات المتعددة على وجه الاجتماع وبعض الوجوه الآتية تدل على الاول وبعضها على الثاني فعلى التقديرين يلزم ان يكون كليا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان العارض الواحد بالعدد الجزئي تمتنع اشتراكه في معروضات متعددة كما سبق فينبغي ان يكون كليا **قوله** اشتراكا مفعول مطلق من قوله اشتراكا معنويا المصدر آه قوله بحسب النظر الدقيق اه اذ الوجود الحقيقي مبناه في المقصد الاول وهذا لان تحقيقه الوجود ليس الا ما يترتب عليه الآثار وبدا الانتزاع وانما المعنى المصدري عنوانه فهو ان كان كليا فاشتراكه كاشتراك المتعلق الانتزاعي وان كان جزئيا فمثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات في هويته الشخصية حيث قالوا ليس الا ما يترتب عليه الآثار وبدا الانتزاع وانما المعنى المصدري عنوانه فهو ان كان كليا فاشتراكه كاشتراك المتعلق بالكسر والكنات متعلقا بالفتح لا بالعكس كما توهم فانها بالحقيقة عندهم الوجود امر واحد شخصي له تعلقات مخصوصة بكل واحد من الممكنات بها يطلق عليهم الموجود حقيقة فالوجود عليها اطلاق الكلي على افراده كاطلاق المال على زيد وعمرو باعتبار ان كلا منهما يتمول والا فالشمس الضاحية والاثر المترتب عليها بينهما علاقة خصوصية هي علاقة الملك بسببها يحمل المال بالاشتقاق على زيد دون عمرو فظاهر من الظاهر فالوجود واحد حقيقي شخصي لحاظ ظهوره ونوره على العالمين فذلك الوجود الظاهر عندهم هو الواجب وسائر الممكنات مظاهر ذلك الوجود كما هو مذهب الصوفية الصافية فلا يلتفت بما يبلغه العقل المتوسط التفصيل الآتي مقام **قوله** اشتراكه مثل اشتراك الوجود الانتزاعي انت تعلم ان الوجود الحقيقي على ما قرره المحشي سابقا عين ما به كل شئ وهو ليس مشتركا بين شيئين ولا كليا ولو سلم فليس اشتراكه كاشتراك الوجود الانتزاعي الان المعاني الانتزاعية لا افراد لها سوى المصدق بخلاف الحقائق الغير الانتزاعية اللهم الا ان يراد بالاشتراك اشتراك الكلي من جزئياته مطلقا فافهم **قوله** والظاهر من الظاهر لا يخفى ان هذا الذي عبر عنه التامل يرجع الى الاول **قوله** على تقدير ان يكون جزئيا انت تعلم ان الوجود على هذا المذهب ليس الا فاتا واحدا بسيطا هو بسيط الحقيقة بمعنى القابل للتكثر دقيقة ولا جزئية بمعنى ان القابل للكثرة صلا بل تلك الذات تطورات واعتبارية انتزاعية واقعية فهي انما تنشا لانتزاع التعينات الغير المتناهية وترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالتعين لكل تعين هو الحكم والمعرى عنه هو الواجب فلعل المحشي اراد بالجزئي معنى آخر وهو ما لا يقبل الاشتراك حقيقة سواء قبلها اعتبارا او لا **قوله** وما ظن الظان شارح حكمة العين حيث حرر الدعوى بهذا الطلاق الوجود على

اعتقاده مع زوال اعتقاده اما على الاول فلان التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجود التي هي عين تلك الخصوصيات واما على
الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعا والتالي باطل لانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان لسببا فاعليا موجودا
ثم اذا ترددنا في ان ذلك السبب واجب او ممكن وعلى تقدير كونه ممكنا جوهر او عرض واذا كان جوهرا فهو متحيز او غير متحيز وهكذا ترددنا في جميع
انواع الموجودات واشخاصها لم يكن ترددنا في هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه
كذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع ان اعتقاد كونه موجودا باق
على حاله لم يتغير اصلا فلولا ان الوجود مشترك في معنى لتغير اعتقاده ايضا لا يقال اذا ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في معنى الوجود كذا اذا زال
اعتقاد بعضها الى البعض زال الاعتقاد بمعنى الوجود وكان الباقي في الحالين بلا تردد دون زوال هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك
لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات

ههنا ان اطلاق لفظ الوجود على الموجودات بمعنى واحد فبعيد اذ المدعى اثبات الاشتراك المعنوي بحسب الواقع لا ابطال الاشتراك اللفظي كيف وصار البحث ح لغويا وكان من
قبيل اثبات اللغة بالقياس **قوله** اما على الاول اه تفصيله ان الوجود لو كان عين الخصوصية او مختصا بها لكان العينية والاختصاص معلومين او مشكوكين

للموجودات بمعنى واحد **قوله** ههنا اي في مقصد اشتراك الوجود اشتراكا معنويا **قوله** بمعنى واحد حاصل الفهم الحشي من كلام الشارح ان لفظ الوجود موضوع لمعنى واحد مشترك
بين الموجودات لا انه موضوع لمعان متعددة كلفظ العين فهذا الكلام سيق لذات لابطال الاشتراك اللفظي واثبات ان الوجود في اللغة بمعنى واحد ولا يخفى ان المدعى ليس الا اثبات
الاشتراك المعنوي بحسب الواقع لا بالنظر الى اللغة فالمدعى ههنا ان الوجود بمعنى واحد مشترك بين الموجودات بحسب الواقع بدون اعتبار المعتبر لا اشتراك لفظ الوجود بحسب الوضع
واعتباره كما توهمه ذلك المحشي **قوله** كيف صار اه ايراد على شارح حكمة العين اذ كان المقصود اثبات ان لفظ الوجود موضوع في اللغة لمعنى واحد صار البحث حينئذ لغويا وكان من قبيل
اثبات اللغة بالقياس وهو باطل لانه لا مدخل للعقل في وضع الالفاظ للمعاني فلا يسمى القارورة قارورة لانه يستقر فيه الماء ولا ينبغي ان يسمى البطن باسم القارورة
لانه يستقر فيه الماء وانما قال من قبيل اثبات اللغة بالقياس لان اثبات اللغة بالقياس على ما تقرر في الاصول اطلاق اللفظ على المعنى الثاني بطريق الحقيقة لمشاركته للاول في
امر الذهني وهو علة صحة الاطلاق فالمراد بالقياس تمثيل فقهي محصله يرجع الى اطلاق اسم معنى على معنى آخر بسبب اشتراكهما في معنى جعل ذلك الامر علة التسمية للاول كالخمر
عند الشافعي يطلق على كل ما يخامر العقل لان غيره شريك للخمر في امر هو مخامرة العقل وذلك الامر وجه التسمية بالخمر وما ذكره الشارح ههنا ليس كذلك اي تمثيلا لان الوجود المذكور
ههنا بعضها استثنائي وبعضها اقتراني ولكنه شريك في البطلان اذ ليست بين اللفظ والمعنى علاقة عقلية ذاتية توجب اطلاق ذلك اللفظ على كل معنى يوجد فيه تلك العلاقة
ولا مدخل للعقل في اثباته فيكون هذا البحث من ذلك القبيل لانه اثبات اللغة بالدليل العقلي **قوله** بالقياس اي تمثيل ذكره الفاضل لارادة الدليل مطلقا والمعنى الاصطلاحي المشتهر
في الميزان عنه فاسد اذ لو كان المراد منه ذلك لينبغي ان يقول المحشي كان اثبات اللغة بالقياس **قوله** تفصيله ان الوجود اه قصده سند لو منع بل يرد ههنا تقريرا بالملازمة من الجزم
مع التردد في الخصوصيات عدم العينية والاختصاص لجواز ان يكون الوجود عينيا او مختصا بها لكن لا يكون العينية والاختصاص معلومة لنا بل مشكوكة فالتردد في الخصوصيات
لا ينافي الجزم بامر يشك في عينيتها او اختصاصها بها او لا ينافي الجزم بامر كون عينيتها واختصاصها بها معلوما كما اذا جزمنا بان هذا الحيوان شديد العدو مع التردد في كونه فرسا
او بغلا او حمارا او غيرها وشككنا في ان شدة العدو مختصة بالفرس فلا ينافي الجزم بكون ذلك الحيوان شديد العدو التردد في الخصوصيات التي يشك في اختصاص العدو بها فانا لما لم نعلم ان
شدة العدو مختص بالفرس كيف يكون العلم بشدة عدوه مستلزما للعلم بكونه فرسا انما يستلزم ذلك انا لو علمنا اختصاص شدة العدو بالفرس لكن الوجود اعلم انه عين او مختص بالخصوصيات
والممكن فيلزم من التردد فيها يستلزم التردد في الوجود والا فالعلم بعينية الوجود لها بل نشك فيه فلا ينافي الجزم التردد في الخصوصيات بهذا النظر **قوله** عين الخصوصية المراد بالخصوصية المعلومة تعبير
عن الشيء بصفته كذا في الحاشية **قوله** معلومين متيقنين انما المراد بالعلم ههنا ما هو الاعتقاد المجازم لا النابت **قوله** او مشكوكين اي او غير معلومين فيشتمل الظن والوهم فلا يرد ما قيل انه لمناسب

٩٨ قوله تفصيله ان الوجود الخ مقصود هذا التفصيل دفع ايراد يورد ان الجزم بالشيء مع التردد في الخصوصية لا يلزم منه عدم العينية والاختصاص ...

او كان عدمها معلوما او كانا غير متصورين اصلا فعلى الاول التردد في الخصوصية يستلزم التردد في الوجود ضرورة ان الجزم بامر بين التردد فيما علم عينيته او اختصاصه والتردد في الخصوصية وان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم المنافات بين الجزم بامر وبين التردد فيما يشك عينيته او اختصاصه له لكنه يستلزم من حيث انه عين او مختص والمفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا على الثالث ثبت اصل المدعى ويلزم خلاف الفرض

ان يقول او غير معلومين ليشمل الاقسام قوله وكان عدمها معلوما كان عدم عينية الوجود للخصوصيات او اختصاصها بها معلوما فساد هذا الشق ظاهر الفساد لانه ذكره لاراد انها للوجه قوله وكانا اي العينية والاختصاص قوله غير متصورين اصلا المراد بالتصور ههنا مطلق التصور ولو بمثل التصديق فمعناه انهما كانا غير متصورين بالمعلومين والا مشكوكين ولا يتعلق العلم بهما اصلا وان حمل التصور على التصور الساذج فقد اخطأ فان قلت ههنا شق آخر هو ان يكون عدم الاختصاص والعينية مشكوكا قلت ادخل هذا في الشق الثاني فان الشك عبارة عن تساوي الطرفين فالشك في العلم بالاختصاص والعينية يستلزم الشك في عدمهما كما ان الشك في قولنا العالم حادث يستلزم الشك في نقيضه فانقلت قد حمل قوله او مشكوكين سابقا بقسمي غير معلومين فكيف يستقيم هذا الجواب قلت ليس المراد بقولنا غير معلومين ان لا يتعلق العلم بهما اصلا بل ان لا يتعلق بهما ظن او وهم او شك والا شك ان عدم علم العينية والاختصاص بهذا المعنى يستلزم عدم علم عدم العينية والاختصاص لان العلم بعدم العينية والاختصاص متوقف على ان لا تكون العينية والاختصاص منتفيين بالمظنونين بالا مشكوكين بالموهومين وفيما نحن فيه ليس كذلك بل ما شكوكان او مظنونان او موهومان هذا هو المراد بقسمي الطرفين يعني ان الطرفين وسيأتي في عدم علمهما الا بمعنى التباور نسبة فلا يتوهم ما يتوهم فتأمل فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة قوله فعلى الاول اعلم ان ههنا صورة خمسة بحسب النظر الجلي واربعة بحسب النظر الدقيق اما بحسب الاول فلان العينية والاختصاص كما ان مجهولين او كانا مشكوكين او كان عدمهما مشكوكا او كانا غير متصورين اصلا او بحسب الثاني فلان الشق الرابع يدخل في الشق الثالث بالتأمل فلا حاجة الى جعله على حدة كما ينبغي ولذلك ترى الشيخ جعل الشقوق اربعة قوله فيما نحن في التردد فيما علم اي في امر علم عينيته واختصاصه اي للامر المجزوم واختصاصه اي للامر المتردد فيه وهي الخصوصيات فالضميران المضاف اليهما راجعان الى الامر المجزوم وهو الوجود والضمير المجرور في فيه المجرور بفي راجع الى الامر المتردد فيه وهي الخصوصية والعكس غير ظاهر لا يقال قول المصنف قرة اي الوجود فانفس الخصوصيات المختص بها مع انه ليس شيء منها بعينية فلا يتسنى في الاختصاص فافهم قوله على الثاني اي اذا كان عينية الوجود للخصوصيات وكذا اختصاصه بها مشكوكين قوله بين الجزم بامر هو الوجود وبين التردد فيما اي شيء يشك عينيته اي عينية الوجود واختصاصه اي الوجود له اي لذلك الشيء لكنه اي التردد في الخصوصية يستلزم التردد في الوجود من حيث انه اي الوجود عين او مختص الخصوصية بها والمفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا لا من جهة التردد في الخصوصية ولا من جهة كون الوجود عينا لها او مختصا بها هذا توضيح كلام الشيخ الحاصل على اظهر احتمالاته ان عينية الوجود واختصاصه الخصوصيات لما كانا مشكوكتين فالجزم بالوجود التردد في الخصوصيات وانما يأتي لو كان العينية والاختصاص مجزوما بهما قبل فلا تغفل الدليل لكنه تم من جهة ان الوجود عين او مختص اي من حيث احتمال الاختصاص والعينية عند العقل فالتردد في الخصوصيات الى الشك في اختصاص الوجود بها او لم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن احتمال الاختصاص والعينية لكنه يستلزم التردد في الوجود من حيث احتمال الاختصاص والعينية عند العقل فانه لما احتمل عند العقل ان يكون الوجود عين الخصوصيات او مختصا بها او خصوصية احتماله فكذا الوجود فالتردد في الخصوصيات يستلزم التردد في الوجود من حيث احتمال اختصاص الوجود بها او عينيته لها او لم يستلزم مع قطع النظر عن ذلك الاحتمال وتوضيحه في المثال المذكور انا اذا علمنا ان شدة العدد مختص الفرس وخبرنا بان هذا الحيوان شديد العدد لكنا نتردد في انه فرس او بغل او حمار او غير ذلك فالتردد في الخصوصيات وان لم يستلزم التردد في كونه شديد العدد لكنه يستلزم اذا علمنا ان هذا الحيوان ليس بفرس شدة العدد مختصة وهذا ظاهر لا يخفى المتوقد قوله المفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا الكل عاقل لشهادة الوجدان فعلم ان العينية والاختصاص لا يخطر ببال احد منهم او على سبيل الشك والاحتمال قوله او على الثالث اي على تقدير ان يكون عدم العينية والاختصاص مجزومين ثبت المدعى هو اشتراك الوجود بين الخصوصيات ويلزم خلاف الفرض لانا فرضنا ان معاني الوجود متعددة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فكما ان الخصوصيات تمتاز بثبت المدعى على التقسيم في نفس الامر وجب ان يحصل الجزم بعدم العينية والاختصاص عند الرجوع الى الوجدان لكل عاقل يوجب الاشتراك المعنوي في نفس الامر فاوجد ههنا في بعض النسخ ويلزم خلاف الفرض لا يرد عليه ان المفروض هو اختصاص الوجود بها وعينيته في نفس الامر وذلك لا ينافي العلم بعدمها

المرصد الاول في الوجود والعلم

وعلى الرابع ثبت امتناع الجزم مع التردد على كلا التقديرين لكن نقول في بيان اللزوم انا لم نسلم ان يكون حصول الجزم بالوجود مع التردد في خصوصيات الامكان يكون فرض الاشتراك بينها فلم يكن للوجود معان متعددة لامتناع الجزم به مع التردد فيها ولكن نقرر الدليل ان كشفنا بالحكم بوجود مع التردد في خصوصياته ملكا صادقا فلم يكن الوجود معنى مشتركا لكانت الامكانات كلها كذلك ويكون تقريره في صورة التنبيه بان كل واحد من تلك الخصوصيات يجزم بمعنى الوجود فوجد هذا المعنى في كل واحد منها مذكورة في كل ذهن لكن يقرر لزم من هذا الدليل اشتراك الوجود سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والاعم مشترك اما على وجه الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية كان فردا منتشرا فكان في الحقيقة كليا مشتركا على

ثم لم قد لا يطابق الواقع لان الجزم بعد مهما جمعوا لعقلا او جب كون الحكم بالاشتراك صادقا في نفس الامر فيلزم خلاف المفروض وهو معنى قولنا لكن الجزم بوجود مع التردد فرض تعذره وقوله على الرابع اي على تقدير كون الاختصاص للعينية وعدمها غير متصورين اصلا لا على سبيل الجزم ولا على سبيل الشك بل يكون خاليا عن الذهن عنهما وقوله ثبت امتناع الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات واستمر الاعتقاد بالوجود مع تبدل الاعتقادات للعدم يعني قوله لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا بينها لان لا تخلو الخصوصيات اما ان تكون متصفة بالاختصاص للعينية او لا تكون متصفة بهما فعلى تقدير الاختصاص للعينية يمكن ان يكون الوجود عند وهمنا احد المشتركين بين الخصوصيات والا لما تردد بينها الجزم بالوجود فيكون هذا الاختصاص مخطورا بباله ولم يشعر بذلك الخطور وقد فرض انها كانا غير متصورين وكان خاليا الذهن عنهما فهم فاسد بالتامل حقيق قوله لكان لقول المقرر آخر

لاثبات الملازمة بين قوله المستدل لو لم يكن الوجود مشتركا لامتنع الجزم بعدم التردد في الخصوصيات وحاصله استدعاء ان كان حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات لامكان فرض الاشتراك بينها بالضرورة من غير احتياج الى التفصيل المذكور لاتمام الملازمة وبهذا اندفع قيل ان هذا التقرير يحتاج الى اثبات ان الجزم بالوجود الذي هو المتنازع في التردد في الخصوصيات التي هي مختصة بها فيتوجه عليه ان هذا انما يكون اذا برهنا بالاختصاص للعينية واما اذا لم نبرهن فالتردد في الخصوصيات لا ينافي الجزم بالاشتراك في العينية لجواز ان يكون الجزم بالاشتراك في العينية مع التردد في الخصوصيات لامكان فرض الاشتراك بينها من غير احتياج الى التفصيل المذكور بما ذكره سابقا من التفصيل على ان اثبات المطلوب على الشق الثالث لا بالطريق المجعول على الخصم ورد بانه دفاع عن الملازمة بديهية لا تحتاج الى التفصيل المذكور

والشق الثالث في التفصيل ثبت المطلوب في نفس الامر كما بينا لكن قوله لامتناع الجزم يعني بالوجود مع التردد في الخصوصيات قال في الحاشية لان الجزم مع التردد يستلزم ان يكون الخصوص

معنى واحدا وذلك ينافي كلا التقديرين اي العينية والاختصاص انتهى ما كان حصول الجزم بالوجود بحسب المعنى الواحد استمراره مع التردد في الخصوصيات في كونه متعددا في نفس الامر او لو كان كذلك في نفس الامر كيف يتجه معنى واحدا مستمرا فامتنع حصوله مستمرا عند التعدد قوله يمكن تقرير الدليل اي الدليل المذكور في المتن على اشتراك الوجود اشتراكا معنويا

قوله يمكن تقرير اي ذلك الدليل بان يقال لو لم يكن الوجود مشتركا معنى امتنع ذلك الجزم مع انا نحاصل لكل احد مركوز في ذهن كل احد فاذا كرة تنبيه على بطلان التالي قوله لا يقال يلزم من هذا الدليل ان يكون الوجود مشتركا معنويا بين الخصوصيات او على سبيل البدلية فيما والاعم مشترك على وجه الاجتماع فالدليل المدعى بل شيئا اعم منه ومن غيره قوله لانا نقول هذا جواب عن الشبهة

المذكورة حاصلا انا سلمنا ان الدليل مثبت للاشتراك على وجه العموم لكنه يستلزم المدعى لان الاشتراك على وجه البدلية راجع الى الاشتراك على سبيل الاجتماع اذ الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية كان فردا منتشرا متعينا بتعين ما كان لحقيقة كلية اذ احد الامرين على سبيل البدلية يصدق على جميع ذلك الخصوصيات على سبيل الاجتماع وهو المقصود

قوله كان فردا منتشرا اعلم ان الفرد المنتشر يطلق على معنيين يخرج من الاشتراك اللفظي احدهما فرد غير معين من كل كيوان او انسان او رجل اي معنى مفهوم الفردية مضافا الى جنس طبيعي او نوع او صنف كذلك نحو انسان واحد بالعدد كما سيكون في نفس الامر انيكون زيدا او عمرو او غيرهما والثاني فرد معين غير معلوم التعيين وهو في نفس الامر انه زيد او عمرو او غيرهما والا يصلح ان يكون ما يامكان من هو لانه يصلح عند الذهن ان يكون اياهم صلوحا شيا عن الشك والتجرد الذهني كما اذا رات شبحا من بعيد ولم تعرف انه زيد او عمرو او بكر فذلك الشبح متعين في الواقع وفي نفس الامر انه زيد او عمرو او بكر والا يمكن ان يكون اياهم منتشرا ما هو ليس بمتعين عند العقل فان العقل تقول تارة انه زيد تارة انه عمرو حاذا عرفت هذا فاعلم ان الفرد المنتشر اي معنى اخذ كان لحقيقة كلية مشتركة بين تلك الخصوصيات التردد فيها على وجه الاجتماع اما في الاول فظاهر لان ذلك الكلي فلا خذ مع قطع النظر عن القيد كان مشتركا بين الجزئيات على سبيل الاجتماع واما في الثاني فلان الصورة

ص الوجود في دون السلبي الاشتراك ان متصورا ليس غيره متنزع من نفس كلهم بعد سلب التعاين والعوارض المتفاوتة على ان سيد انتزاع احد خصوصية كلوا حدة منها فانا يبغي ان يقال

فوجب ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسم الوجود الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها او نقسم الموجودات باسرها فان المال في التقسيمين واحد والقسمة مشتركة بين

وجه الاجتماع بالضرورة وبهذا يندفع قول من يقول ان هذا الدليل يقتضي ان يكون الانسان والفرس فانه بما يكون شجاريا من بعيد يقع التردد في انه انسان او فرس وذلك لان الصورة الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة بين شبحي الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على سبيل الاجتماع هذا غاية ما يمكن ان يقال ههنا فنقول قوله الوجه الثاني لهذا الوجه لاثبات اشتراك الوجود بين الوجودات كما ان الاول لاثبات اشتراك

الجزئية الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة بين اشباح يتردد عمرو وبكر على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على سبيل الاجتماع بالضرورة ليس حقيقة الوجود وذلك لان المشترك بل حقيقة الكلية فيكون الوجود بحسب المعنى الواحد مما يمكن فيه فرض الاشتراك بين الخصوصيات على سبيل الاجتماع وهو المطلوب قوله ويندفع اي بما ذكرنا من الجواب عن الشبهة قوله ما قيل حاصل ما قال هذا الوارد ان الدليل المذكور في المتن من ان الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات يستلزم اشتراكها مثلا جار بعينه في الشبح الجزئي الذي رأيناه من بعيد ويقع التردد في انه انسان او فرس او بقر فيلزم ان يكون ذلك الشبح مشتركا بين الانسان والفرس مع انه جزئي قوله وذلك اي الجواب فاسد وحاصله تسليم كون الشبح مشتركا ومنع بطلانه توضيحه ان تقتضي الاستدلال ببقاء الجزم مع التردد في الخصوصيات اشتراكا لامر المجزوم مطلقا سواء كان على وجه البدل او الاجتماع لكن الاشتراك البدلي يوجب ان يكون هناك حقيقة مشتركة جمعا وهذا غير مختلف في صورة النقض فان الشبح الجزئي الحاصل في الذهن فرد منتشر صدق على الانسان والفرس بدلا وحقيقتها الكلية وهو الحيوان اجتماعا فالحقيقة الكلية في ذلك الشبح اذا تردد انه شجر او حيوان هو بعينه واذا تردد انه انسان او فرس هو بعينه حيوان واذا تردد انه زيد او عمرو او بكر هو الانسان وهكذا قوله فقال لعله اشارة الى ان هذا الجواب عن النقض لا يتم فان حاصل النقض ان الشبح من بعيد جزئي حقيقي فيمتنع الاشتراك اصلا اذ لا بد للاشتراك من تجويز الاشتراك فيه لا جل اشتباه وغلط كما صرح الشيخ وغيره من المتأخرين على هذا فيطلق لفظ المنتشر فالناقض يقول لم لا يكون جازما مع تخلف المدعى فانا نجزم بالشبح المرئي مع التردد في انسانيته وفرسيته ونديته وبكريته فيلزم الاشتراك وليس بلازم بحسب الواقع مع انكم لا تقولون به فان تمذر ان التردد ههنا لغلط العقل والا يصح الشبح للصدق على متعدد بحسب الواقع يقال بمثله في الاستدلال فما هو جوابكم فهو جوابنا فلا يتوجه جواب الحشي اصلا هكذا افاد بحر العلوم نور الله مرقده ولك ان تقول في جواب الشبح المرئي من بعيد جزئي حقيقي بحسب الواقع وكذا بحسب العقل الا انه بحسب الواقع لا يحتمل الاشتراك اصلا وبحسب العقل يحتمل الاشتراك البدلي دون الاجتماعي بكليا فان الكلي ما يجوز اشتراكه على وجه الاجتماع وقوله فيلزم الاشتراك ليس بلازم بحسب الواقع لما ان ضرورة انه لا يمكن بحسب الواقع اشتراكه اصلا وهذا لا ينافي على تقدير قوله يقال لنا في الاستدلال قياس مع الفارق فان الشبح محسوس ومتعين في الواقع بخلاف الوجود فالاشتراك في الاول من الاشتباه والغلط لا يوجب الاشتراك كذلك في الثاني ولعل الكلام بهذا الست حاصله فالاولى ان يقال قول الحشي قائلا تعالى اياه وهو ان المستفاد من ذلك التقرير اشتراك مفهوم الوجود والمسلم ان ذلك المفهوم الكلي هو الوجود الحقيقي الذي يترتب عليه الآثار وما بالوجود يتأدى يجوز ان يكون في ذلك المفهوم عرضيا له الوجود الحقيقي هي المعاني المختلفة بالذات يوجد في كل خصوصية منهن واحدة منها وقد ذكر تم ان المدعى بحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي والجواب بان النظر الدقيق يحكم بان مبدأ انتزاع المفهوم الواحد لا يكون الا واحدا وذلك المفهوم المنتزع من تلك الخصوصيات بحيث يكون مبدأ انتزاعه واحدا مشتركا بينها لا يقال الامكان الذاتي مفهوم واحد هو سبب الضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا بالنظر الى الذات ومنشأ انتزاعه نفس الحقايق المختلفة للممكنات كما سيأتي تحقيقه لانا نقول الكلام في المفهوم الوجودي دون السلبي المتقابل قوله اعلم ان الوجه بين هذا الوجه والوجه الاول باعتبار المقصود والغرض فيقال الغرض من الدليل الاول اثبات اشتراك الوجود بين الموجودات والمقصود من الدليل الثاني اثبات اشتراكه بين الوجودات وبهذا اندفع ما يترائى ورود على هذا الدليل من انه غاية ما يلزم من هذا اشتراك الوجود بين وجود الممكن ووجود الواجب وغيرذلك ولا يلزم منه اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو قيد القسم لان الغرض ههنا اشتراكه بين جميع الوجودات وما ذكر من شمول القسم للاقسام

وبها ستلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات ثبت بين عروضاتها وكذا العكس والتقسيم تصور على ما رتبته اوجه الاول ان يلاحظ التقسم والاقسام على التفصيل كما تقسيم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض والثاني ان يلاحظ التقسم والاقسام على الاجمال كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون التقسم كما تقسيم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعهما والرابع عكس الثالث

كاف في اثباته ولا يضر عدم شمول الافراد الممكن اذ ليس مطلوبنا ذلك ثم لا بد ان يعلم ان هذا الوجه بحسب ظاهره يدل على اشتراك الوجود المصدري الانتزاعي الذي هو الكون في الاعيان بحسب النظر الدقيق على اشتراك الوجود الحقيقي الذي اقامنا غافلا تنبيهم ان التقسم الى الاقسام المذكورة هو الكون في الاعيان والامر ان في ذلك الكون حين معنى الوجود بل لزمه الامر ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم قوله وبها ستلازمان اي يعني ان اشتراك الوجود بين الوجودات مستلزم لاشتراكها بين الموجودات ستلازمان فاذا ثبت احدهما ثبت الآخر قوله ضرورة انه اذا اشتراك الوجود فاثبتت بين الوجودات باسرها ثبت الاشتراك بين معروضاتها اسمر وضات الوجودات وهي الموجودات باسرها فانقسام الاشتراك مورد القسمة بين جميع افراده الاقسام غير لازم فانقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كلا منهما غير الحيوان كالجزء الابيض والغير الابيض يجاب بان التقسيم عبارة عن ضم القيود المتنافية الى مورد القسمة ليحصل بانضمام كل منها الى قسم منه فاقسم عبارة عن مجموع مورد القسمة مع القيد فلا يتحقق مدلول مورد القسمة فلا يد ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد اقسامه في المثال المذكور هي الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض وما يقال من انا نقدر كون المورد بين القسم وبين القسم عموم من وجه فذلك غلط نشأ من اشتباه القسم بقيده وقد يجاب بان الوجود يفيد القسمة الى جميع الاقسام فهو فرد افيلزم اشتراكه بين جميع افراده المراد القسمة الاجمالية لا التفصيلية حتى يقال ان النفس لا يقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك في الكل لا شبهة في امكان فرض القسمة اجمالا الى جميع وجودات الموجودات اذ لا يحتاج في تلك القسمة الى العقل كل وجود وجود مفصلة فافهم قوله وكذا العكس اي اذا ثبت اشتراك الوجود بين معروضات الوجودات ثبت الاشتراك بين الوجودات الان الاشتراك في الاول اشتراك العارض في معروضاته وفي الثاني اشتراك الكلي في حصصه قوله والتقسيم تصور على ما رتبته اوجه اقصد وبذلك دفع سؤال توهم وروده هنا بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراد الجواهر والاعراض دون البعض الآخر منهما فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع ان بعض موجودات الجواهر والاعراض خارج من المقسم بحاصل الدفع ان التقسم الوجود يحيث يثبت اشتراكه بين جميع الوجودات بان العقول والافلاك وجود وجوب ووجود الجوهر ووجود العرض وجودات الجواهر والاعراض وجود امكان وجود كل نوع منهما وجودات افراده على ما ينكشف عليك قوله على التفصيل الالفاظ التفصيلية عبارة عن تصور الشيء بخصوصه بحيث يتعلق به التصور بالذات على سبيل يمتاز عن جميع ما عداه وبعبارة اخرى التفات الى شيء واحد مخصوص بالتفات واحد والى اشياء متعددة بالتفاتات كذلك كما اذا حكمت على زيد بانه كاتب ففيه لاحظة واحدة لزيد تفصيلا بحيث يمتاز عن الاغيار واذا حكمت على زيد وعمرو بانهما كاتبان ففيه لاحظتان تفصيليتان متعلقتان بكل واحد منهما على حدة قوله كما يقسم الوجود الى وجود واجب وممكن فانه يقسم فيه الوجود سواء لوحظ اولا بالذات تفصيلا او كذا الاقسام اي وجود الواجب ووجود الممكن ثم وجود الممكن لوحظ تفصيلا اجعل قسما وكذا اقسامه وهي وجود الجوهر ووجود العرض لوحظت تفصيلا قوله على الاجمال الالفاظ الاجمالية عبارة عن تصور الشيء بامر كلي صادق عليه لا من حيث الخصوصية بعبارة اخرى التفات اجمالي بتوسط امور متعددة بالتفات واحد وتعبير الاجمال بعبارة جامعة للافراد الكثيرة كلفظ الكل ونحو ذلك مثلا اذا قلت ان الحكم على افراد الانسان بثبوت الكتابة لها وتعقل جميع افراده تفصيلا محال لانه لا يتأتى في زمان متناه على مذهب الحكماء ومتناهي الافراد مع الواحد عندهم ومتعذر لانه يتأتى في زمان طويل على مذهب المتكلمين لتناهيها وكثرتها عندهم فتصورت ذلك الافراد بمفهوم كلي وهو الانسان مع لحاظ صدقه على كل فرد فرد منها فعلت كل انسان كاتب ففيه لاحظ افراد الانسان لاحظة اجمالية بمفهوم كلي لاحظ صدقه عليها وهو الانسان قوله كما يقسم وجوداته الذهنية التقسم لوحظ بالتفصيل بل بالاجمال لذا اورده بلفظ كل وكذا اقسام الاقسام ولذا اورده بصيغة الجمع حيث قال ووجودات افراده قوله كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص فالتقسم ههنا لوحظ تفصيلا والاقسام اجمالا ولذا اورد فيها صيغة الجمع قوله ووجود الجوهر عطف على مفعول لم يسم فاعله ليقسم هو الوجود وهذا مثال لما يلاحظ فيه التقسم لوحظ تفصيلا والاقسام اجمالا اعني وجود الجوهر ووجود العرض والاقسام لوحظت اجمالا ولذا اتى فيها بصيغة الجمع قوله الرابع عكس الثالث بان يلاحظ التقسم على

كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص لاشتراك الوجودين جميع الوجودات بحصول التقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث ويحصل ايضا بالتقسيم الثالث على الانفراد والمذكور ههنا هو الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس غير وجودات الافراد وعلى تقدير انه يكون غيرها فليس كليا صادقا عليها

الاجمال الاقسام على التفصيل قوله الكلي يقسم وجود كل آه فان التقسيم فيه لحظ اجمالا ولذا اورد فيه لفظ كل بخلاف الاقسام قوله بحصول التقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث اي يقسم كلا منهما الى الاول بمرتبة منازلة فيوضع اولا التقسيم الاول ثم الثالث الثاني فيقال اولا الوجود اما وجود الواجب او وجود الجوهر او وجود العرض ثم يقسم الاول كقوله ووجود الجوهر والعرض موجودات اما اعم من نقيضه كقوله ووجود كل نوع منهما وجودات افراده حتى يثبت اشتراك الوجودين جميع الوجودات فالاول مفهوم التقسيم الاول والثاني مفهوم التقسيم الثالث والثالث مفهوم التقسيم الثاني وهذا ظاهر ولا يكفي انضمام التقسيم الثاني فقط الى الاول فتقول ان يقال يجوز ان يكون نوع من الجوهر والعرض كليهما او لجميع انواعهما وجود غير وجود الجوهر والعرض لانا اذا اثبتنا ان وجودهما ليس الا وجود الانواع فلا بد من انضمام الوجه الثالث ايضا اعني قولنا ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما وكذا لا يكفي انضمام التقسيم الثالث فقط الى الاول فتقول ان يقال يجوز ان يكون وجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما ولانواعهما وجود غير وجودات الافراد فلا يلزم اشتراك وجودهما بين وجودات الافراد الا اذا ثبت ان النوع لا يوجد الا بوجودات الافراد فلا بد من انضمام الثاني ايضا بان يقال وجود كل نوع وجودات افراده واذا لم يكف الاول مع انضمام الثاني فقط والثالث فقط لا يكفي الاول فقط وكذا لا يكفي ثاني مع الثالث بدون الاول ثم يكفي القسم الثالث من غير انضمام قسم آخر معه بان يقال من اول الامر ان الوجود وجودات الاشخاص الموجودة كلها والمذكور في الكتاب هو الاول فان التقسيم الاول المذكور في متن الماتن هو التقسيم الثالث ماذكره الشارح بقوله وكذا اقسمه الى وجودات الانواع والتقسيم الثاني ماذكره بقوله واشخاصها فتقدير عبارة المصنف والشارح هكذا الوجود اما الثاني كالتقسيم الى الوجود الواجب ووجود الممكن او وجود الجوهر ووجود العرض فهذا التقسيم اول الاقسام فيه لحظ تفصيلا وهو الوجود وكذا الاقسام وكذا اقسمه الى وجود الجوهر وكذا وجود العرض فالضمير المفرد راجع الى كل واحد منهما على سبيل البدلية الى وجودات الانواع فهذا التقسيم ثالث لان القسم لحظ تفصيلا وهو وجود الجوهر او وجود العرض والاقسام الملحوظة اجمالا اولا هذا التي فيها بصيغة الجمع وتقسم وجودات الانواع الى وجودات اشخاصها فهذا تقسيم ثان اذ المقسم الاقسام كلاهما الملحوظتان اجمالا اولا هذا التي فيها بصيغة الجمع فقوله واشخاصها بتقدير الفعل مع متعلقاته عطف على نقسمه الاول فلا يتوهم ان قوله واشخاصها معطوف على الانواع فهذا ايضا تقسيم ثالث فالتقسيم الثاني تتداخل فيخذ المقام فانه ربما زل فيه الاقدام وما ذكرنا كاف للمتوقدين ايضاح المرام قوله مع انضمام التقسيم الثاني والثالث اه واذا ثبت من هذا التقرير اشتراك الوجود بين سائر الوجودات اندفع السؤال الذي تقرره هنا فتذكر قوله يحصل ايضا بالتقسيم الثالث يعني كما ان اشتراك الوجودين جميع الوجودات يحصل من انضمام التقسيم الثاني والثالث الى الاول كذلك يحصل الى التقسيم الثالث وهذه بان يقال الوجود وجودات الاشخاص كلها وما لا فلا فيقال ان الوجود وجودات الاشخاص ووجودات الانواع كلها اذ في قولنا ووجودات الاشخاص كلها غنى عن ذكر وجودات الانواع مع انها مندرجة فيها فعن سبب ترك وجودات الاجناس ما تقدم في ترك ذكر الاجناس من تمشي في الانواع تتداخل قوله والمذكور ههنا اي في الكتاب هو الطريق الاول اي انضمام التقسيم الثاني والثالث الى الاول اي تعلم ان انضمام التقسيم الثالث الى الاول لما كان قبل انضمام التقسيم الثاني لكان المناسب على الحشي ان يذكر في بيان وجوه التقاسيم التقسيم الثالث اولا ثم التقسيم الثاني حتى يوافق كلامه ههنا لكلامه هناك الا انه بين ولا ان التقسيم الاول اذ المقسم الاقسام كلاهما الملحوظتان فيه تفصيلا ثم بين في مقابلته التقسيم الثاني وهو ما يا لحظ فيه كلاهما اجمالا تقدير قوله فيه نظر مبني النظر على ان التقسيم يجب ان يكون مغايرا للاقسام لامتناع قسمة الشيء الى نفسه وان يكون صادقا عليها ضرورة صدق التقسيم على الاقسام والامر ان متقابلان شيئا مغايرا محضا وتوضيح النظر مع تلخيصه ان تقسيم وجود الكلي الى وجودات افراده فيه صحيح لانه ماذا اريد بوجود الكلي ما الوجود الذي قبل الانتزاع فالصحيح تقسيمه لانه عين وجود الافراد ولا بد للتقسيم من المغايرة مع الاقسام او الوجود الذي بعد انتزاعه عن الافراد فذلك حصته من الوجود المطلق خلطته بالكلي مغاير لوجود الافراد وجود في الذهن فلا يحمل على الاقسام وحمل التقسيم وجب عليها قوله ليس غير وجودات الافراد لاتحاد الكلي مع جزئياته ذاتا ووجودا قبل الانتزاع قوله على تقديره اي لو فرضنا ان وجود الكلي

المقصد الثاني من الموقف الثاني في انه مشترك

جميع اقسامه اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم هو مخلق المشترك لا يقال قسمته الوجود الى ما ذكرتم للاشتراك اللفظي كما يقسم العين الى الفواره والباصرة لكونه مشتركا بينهما لفظيا لانا نقول هذه معنى قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيها الحصر بالعقل الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي لزم من التقسيم للاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر بالعقل فالاشتراك المعنوي واجب في القسم العقلية

فلا يصح تقسيم وجود الممكن وجود الجوهر والعرض ووجودات انواعهما وذلك لان الكلي قبل انتزاعه عن الجزئيات تتحد معها ذاتا ووجودا فلا يتصور ان تقسيم وجوده الى وجوداتها وبعد انتزاعه عنها له وجود ذهني تخصص بالاضافة اليه فلا تقسيم الى وجوداتها الخارجية وبما بان المراد بوجود الجوهر مثلا هو المفهوم والاشك انه صادق على وجودات الجواهر فان كلا منها وجود الجوهر وايضا ليس المقصود تقسيم الوجود الى الوجودات تقسيمات ترتبية عند الباقين بل اقسام متعددة في درجة واحدة كما اشار اليه قدس سره بان تقسيم الوجود مرة بوجود الواجب ووجود غيره ومرة بوجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى وجود شيء الا وان تقسيم الوجود اليه ابتداء **قوله** لان الخ التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم

قبل الانتزاع مغائر لوجود جزئياته فلا يكون الكلي صادقا على جزئياته التي ينقسم اليها لان الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود **قوله** فلا يصح تفريع على كون وجود الكلي عين وجود جزئياته **قوله** ذلك اي عدم صحة التقسيم **قوله** ان تقسيم وجوده اي وجود الكلي الى وجوداتها اي وجودات جزئياتها لان التقسيم يقتضي التغاير بين المقسم والاقسام وهو مفقود هنا **قوله** وبعد انتزاعه عطف على قوله قبل انتزاعه اي بعد انتزاع الكلي عن الجزئيات لا اي الكلي وجود ذهني يخصص بالاضافة اليه حتى يصير الوجود المطلق بالاضافة اليه اي الى الكلي فيقال وجود الكلي والا يخفى انه مغائر لوجود الجزئيات تغايرا ما فلا تقسيم لذلك الوجود الذي للكلي الى وجودات جزئياته الخارجية والمحال ان الكلي بعد الانتزاع له وجود ذهني ليس متحدا مع وجود الجزئيات لان الاول ذهني والثاني خارجي ولا اتحاد بينهما اصلا فلا يصدق ذلك الوجود على وجودات الجزئيات فلا يصح التقسيم ضرورة عدم صدق المقسم على الاقسام هذا ظاهر **قوله** وجوابه ان المراد آه هذا جواب باختيار الشق الثاني تفصيله ان التقسيم هو مفهوم وجود الكلي بطبيعته من حيث هي من دون اعتبار خصوص وجوده في الذهن الى وجودات الافراد اعني بالخصوص المضافة اليها ولا ريب في صدق ذلك المفهوم على وجودات الافراد مثلا مفهوم وجود الجوهر صادق على وجودات افراده فان كلا منها وجود الجوهر وذلك المفهوم متحد معها باعتبار ومغاير باعتبار آخر وهو مناط الحمل فالتقسيم **قوله** وايضا ليس المقصود آه هذا جواب ثان عن النظر المذكور يعني لو كان مدار ذلك النظر على ان وجود الكلي قبل الانتزاع متحد مع وجودات الافراد وبعده مغائر معها وعلى التقديرين لا يصح تقسيم وجود الكلي الى وجودات الافراد دفعه المشي بانه ليس المقسم تقسيم الوجود الى وجود الكليات ثم سنه الى وجودات جزئياتها حتى يرد السوال بل مقصودنا ان الوجود ابتداء ينقسم الى وجودات الافراد في درجة واحدة لا في درجات متمايزة بان يقسم الوجود اولا الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم التقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض حتى كان للاير اد مجال ان يقال وجود الممكن متحد مع الجوهر والعرض قبل الانتزاع ومغاير بعده فلا يصح التقسيم بل تقسيم الوجود ابتداء الى وجود الجوهر والعرض كذا الى وجود الجسم وغير الجسم ثم الى وجود النامي وغيره وهكذا حتى لا يبقى وجود شيء الا وان تقسيم الوجود اليه ابتداء وانت تعلم ان هذا الجواب غير حاسم لمادة النظر فانه يصح ان يقال ان نريد تقسيم الوجود قبل الانتزاع فهو غير متميز عن حصصه وتتحد معها وبعده موجود بوجود مغاير للاقسام التي هي صور الحصص فحينئذ لا ينفع تقسيم الوجود ابتداء الى الكلي بل لا بد ان يرجع الى الجواب الاول **قوله** كما اشار اليه قدس سره اي الى كون المقصود هنا تقسيم الوجود ابتداء حيث قال سره والقسمة مشتركة بين جميع اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء **قوله** ان تقسيم الوجود متعلق بقوله تقسيمه اليها **قوله** التقسيم عبارة آه مقصوده المشي من ذلك بيان تعريف التقسيم بحيث يشمل جميع المواد ولما كان تعريفه الشائع للتقسيم مخصصا بتقسيم الكلي الى جزئياته غير شامل لتقسيم الكلي الى اجزائه كالجسم المتصل الواحد الى اجزائه والكم المنفصل الى اجزائه لانه ليس فيه معنى مشترك حتى ينضم القيود الخصصة اليه ليكون ذلك الامر مقابلا في الاقسام بازاء احد المشي عنده اورد تعريفا آخر للتقسيم فقال التقسيم عبارة آه **قوله** عن احداث الكثرة في المقسوم اي ايجاد الكثرة في المقسوم الوحدة وتلك الاحداث امانية هوية متصلة واحدة بالعدد بفعل بحسب

الاجتماعية قبل القسمة وبعد بالتقسيم بالعرض بواسطة تقسيم معروضها اولا بالذات بان يكون الكلي العرضي منقسما اليها اولا محمد بن رحم

هذا او قد قيل التقسيم مثل العين انما هو باعتبار تاويله بلفظ العين فيئول الى الاستقلال المعنوي ولولا هذا التاويل لكان تقسيما او ردّ بانه يسوء الاشكال بجواز مثل ذلك في الوجود وقد ينقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص فيقال نحن نجزم بمغايرة في ذلك السبب اي نجزم بان له ماهية ونتردد في خصوصية الماهيات ونقسم الماهيات الى الخصوصيات والمحال في التشخص فيلزم كون للماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة فلا يكون مشتركة بل متخالفة الهويات والتحقيق انه ان اريد بمجرد الاشتراك اي ان اريد من الاستدلال بهذا

فهو تحقيق حقيقة اذا كان المقسوم متحد الاقسام قبل القسمة فهو بالذات ينحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية واما تقسيم الكلي العرضي الى جزئياته وتقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات **قوله** وقد قيل الخ جواباً آخر فسوال المصدر بقوله الا يقال والظاهر انه غير متوجه لان حاصل السوال ان الوجود على تقدير الاشتراك اي ان اريد من الاستدلال بهذا

اجزاء متمايزة في الوضع دون الماهية والوجود على احد الاعتبارات المشهورة من الفك والتوهم جزئياً والتعقل كلياً مثلاً الجسم الذي هو مقدار ذو ابعاد ينقطع او ينكسر الى نصفين فالجزءان ان كانا متمايزين بحسب الوضع قبل القسمة دون الماهية والوجود فانهما كانا متحدين فيهما بالكل ذاتية كانت او عرضية كلية والا فجزئية والماهية فهي عبارة عن تعيين شيئية الشيء ثم تعيين جزء مخصوص منه بصفة الوهم ثم جزء آخر وهكذا اشياء متعينة من الجسم الذي هو مقدار ذو الذراع او الاجزاء المقدار اربع ثم جزء الكذلك الى ان ينتهي الجسم والمتصلية فهي عبارة عن ملاحظة شيئ في العقل وتقسيمه الى اقسام كلية من غير ملاحظة خصوصياتها الشخصية الخارجية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه حصل اجزاء ان كل واحد منها نصف ذراع مثلاً ثم اذا قسمنا كل واحد منها حصل اربعة اجزاء كل واحد منها ربع ذراع وهكذا فالاجزاء الحاصلة منها الملحوظة بصفات كلية غير متحققة في الخارج فقسمة الجسم الى الاجزاء المقدارية مطلقاً سواء كان تكيته او وضعية جزئية او عقلية كلية عبارة عن احداث كثرة في المقسوم وهو الجسم المتصل الواحد في الهوية واحدة بالطبيعة بوحدة سمتية كانت او نوعية بحسب الجزئيات اعم قيوداً مصنوعة او صنعية او شخصية السماكة انست الحيوان الذي هو الجنس الى انواعه فصمت اليه قيوداً مصنوعة له وهي الناطق والصاهل وغيرهما فتلك القيود تجعل الحيوان انواعاً او صمت اليه قيوداً مصنعة كما اذا قيلت هذا الحيوان فتلك القيود تجعله شخصاً معيناً وتعريف القسم يختص بهذا القسم بخلاف تعريف المشي فانه شامل القسمين **قوله** فنقول تحقيق حقيقة او توضيحه ان التقسيم شامل بحسب تقسيمي المتحاد من وجه والمغايرة من وجه فما يكون الاتحاد فيه بالذات بين القسم والاقسام يكون التقسيم فيه ايضاً كذلك كما في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية فان الكل والكلي تحد مع الاجزاء والجزئيات بحسب الذات والوجود وما يكون فيه الاتحاد بالعرض فالتقسيم فيه ايضاً كذلك كما في تقسيم الكلي العرضي بالنسبة الى جزئياته معروضة كتقسيم الماشي الى الانسان والفرس فانه تقسيم عرضي لان المقسم وهو الماشي تحد بالعرض مع الاقسام اعني الانسان والفرس وغيرهما فهو تقسيم بواسطة تقسيم الحيوان الذي هو معروض الماشي واسطة في العروض وكتقسيم الكم المنفصل الى آحاده فانه ليس تقسيماً حقيقياً اذ ليس ههنا مقسوم واحد حقيقي تحد بالذات مع آحاده قبل القسمة لان كل واحد منها مغاير بالذات للمقسم لانه عبارة عن الكثرة المعروضة الهيئة الاجتماعية وهو مثلاً قسمة العشرة الى الاثنين ليس تقسيماً حقيقياً لان العشرة ليست عبارة عن الوحدات فقط بل عن الوحدات مع الهيئة الاجتماعية او الوحدات المعروضة لها والاثنين اثنان مغايران لوحدات العشرة اي كل واحد منهما بالذات فتامل **قوله** وتقسيم المنفصل الى اجزائه تقسيم بالعرض لما بالذات فانك قد عرفت قبل القسمة الاجزاء الذاتية من الكم المتصل فما معنى قوله تقسيم الكم المنفصل الى اجزائه تقسيم بالعرض قلنا سياتي ما سبق من ان حقيقة القسمة لا يجب ان يكون للمقسم الا قسام فيه تحدين بالذات قبل القسمة وليس كذلك فتحقق القسمة فيه بالعرض والمجاز وما وقع في تعريف الكم من قبيل القسمة لذاته محمول على عموم المجاز وسنعده من الكم على تجوز فلا مرد عليه اصلاً ويكذا في حواشي بعض القضاة على الكافية الزاهدية **قوله** لان حاصل السوال الا يخفى عليك انه لو قرر السوال بكذا فلا يرد عليه هذا الجواب الذي ذكره بقوله وقد قيل وجواب شارح حكمة العين بقوله

الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة او لا فهما اى مفهوما الماهية والتشخص ايضا عارضان للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية مشتركان بينهما وان كانت افرادهما متخالفة الحقائق والهويات فلا نقض بهما وان اريد التمثل في الوجود اى ان اريد انه مشترك وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم هذا المراد من هذين الوجهين والنقض بهما اى بالماهية والتشخص ورد عليهما لان افرادهما متخالفة لا متماثلة وانت خبير بان المتبادر عن دعوى الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول والوجه الثالث ان العدم مفهوم واحد اذ لا تمايز فيه اى في العدم بالذات فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز فلذا مقابله اعنى الوجود معنى واحد اذ لا بطلان الحصر العقلي فيهما يعني ان تولك الشئ اما موجود او معدوم حصر عقلي لا يخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي ضرورة انه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص فانك اذا قلت زيد اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حصرا لجواز ان يكون موجودا بنحو من كذلك قوله سواء كان الخ وسواء كان حقيقة حقيقة نوعية او حقيقة جنسية وسواء كان حقيقة حقيقة ذاتية بجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية لبعضها وعرضية لبعضها قوله الوجه الثالث الخ اورد عليه انه لا حاجة ههنا الى اخذ وحدة العدم بل على تقدير تعدده يحصل احتمال آخر وهو ان يكون الشئ معدوما بعدم آخر فيزيد احتمال الحصر واعتذر عنه الشارح بان طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعددهما الوجود الخاص والعدم بمعنى سلب هذا الوجود فيحصل الحصر العقلي اذ لا تصور لخلو عن الشئ وسلبه على الظاهر قوله هذا كذلك اى باعتبار تاويله بالمسمى بلفظ العين قوله اورد عليه المحقق الدواني قدس سره في حاشيته على الشرح القديم للتجريد وتفصيل المقام ان القوم استدلوا على كون الوجود مشتركا معنويا بان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا بطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا زيدا اما موجود او معدوم لم يجزم العقل بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي قصد به بل موجودا بمعنى آخر فاورد على هذا الدليل بانه لا حاجة ههنا الى ان يوجد العدم مفهوما واحدا بل على تقدير تعدد العدم كان بطلان الحصر اظهر فاورد يزيد على هذا التقدير احتمال آخر مثلا نقول في المثال المذكور يجوز ان يكون زيد معدوما بعدم آخر لان معنى قولنا الشئ اما موجود او معدوم على هذا التقدير انه اما موجود بالوجود الخاص او معدوم بعدم الخاص فلا يجزم العقل فيه بالانحصار لجواز ان يكون له وجود آخر او عدم آخر سوى الوجود والعدم المقصودين من الحصر فالاختلال في الحصر على تقدير تعدد العدم من وجهين كما انه من وجه واحد على تقدير اتحاده فلا وجه لاتحاد مفهوم العدم في الاستدلال قوله واعتذر عنه الشارح اى في حاشيته على شرح التجريد القديم للاصفهاني وحاصل الاعتذار اثبات بطلان الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود ومنع بطلانه على تقدير تعددهما قوله بان طرفي الحصر في قولنا الشئ اما موجود او معدوم قوله على تقدير وحدة العدم كما هو مضمون استدلال القوم قوله العدم المطلق اى بمعنى سلب جميع الوجودات كما اشار الشارح اليه ههنا بقوله لا يكون موجودا اصلا قوله فيبطل الحصر العقلي اه اعلم ان الحصر العقلي هو ما يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين من غير احتياج الى تعدد آخر دليل لبطلان الحصر العقلي وحاصله انا اذا قلنا الشئ اما موجود او معدوم اى بسلب عنه جميع انحاء الوجود على تقدير تعدد الوجود لا يجزم العقل بينهما بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي قصد في الحصر بل موجودا بالوجود آخر فانقلت كون الشئ موجودا بوجود غيره باطل وحينئذ يجزم العقل بالانحصار بين قولنا الشئ اما موجود بوجود الخاص واما معدوم مطلقا اذ احتمال كونه موجودا بوجود غيره باطل قلنا فحينئذ لا يكون ذلك الحصر حصرا عقليا لان الحصر العقلي ما يجزم العقل بمجرد تصور الطرفين وههنا لا يجزم العقل بالانحصار الا اذا ثبت مقدمة اجنبية وهي ان الشئ لا يكون موجودا بوجود غيره قوله وعلى تقدير تعددهما عطف على قوله على تقدير وحدة العدم يعني ان طرفي الحصر على تقدير تعددهما اى تعدد الوجود والعدم الوجود الخاص والعدم بمعنى سلب ذلك الوجود الخاص فلا يبطل الحصر العقلي بين قولنا الشئ اما موجود او معدوم بل يصح ذلك

مولانا القارئ مبارك ٢٢

وانت تعلم انا نجزم بالحصر من غير ان نتصور العدم بهذا المعنى الاترى ان من قال معنى العدم غير مضاف الى الوجود يحكم به والكبرى فبيان الاولى وجود صورة واحدة وللعدم صورتين اجماليه وتفصيليه وسنا هذا الحكم هو الصورة الاولى فعلى ما ذكره لا يكون الحصر عقليا لان تصور العدم بهذا النحو خارج عن تصور طرفى الحصر كما ان تصور الانسان بالكنه خارج عن تصور طرفى الحصر فى الانسان واللاانسان مع ان السلب الامكان متعدد فى نفسه مع قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص لعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشئ مسلوبا بسلب آخر ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده فالامكان واحد فى نفسه متعدد بحسب الاضافة يلزم خلاف المفروض اذ ذلك التعدد لا يقال نختم من العدم على تقدير تعدده العدم الذى هو مقابل الوجود الخاص فيكون طرفا الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم الخاص الذى هو مقابله فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن الشئ ونقيضه لانا نقول مع نجزم بالحصر نظرا الى تعدد العدم وكونه مقابل الوجود فلا يكون هذا الحصر عقليا

ضرورة ان معنى قولنا الشئ اما موجود او معدوم على هذا التقدير الشئ اما موجود بوجوده الخاص او معدوم بعدمه الخاص اى بسلب ذلك الوجود الخاص لا يخفى ان الحصر حينئذ عقلى فلا يتصور الخلو عن الشئ ونقيضه والا لزم ارتفاع النقيضين ولما كان بناء هذا الجواب على ان الحصر العقلى انما يتقسم اذا اريد بالعدم سلب الوجود الخاص وكان العدم متعددا باعتبار اضافته الى الوجودات فلا بد فى الاستدلال من تقييد وحدة العدم ببطلان الحصر اعترض عليه المحشى بوجهين الاول بقولنا انا نجزم بالحصر آه والثانى بقوله ان السلب آه **قوله** وانت تعلم آه هذا ايراد اول على الاعتذار بتقريره ان المستفاد من ذلك الاعتذار استقامة الحصر العقلى اذا اريد بالعدم سلب الوجود الخاص باعتبار اضافته الى الوجود مع انا نجزم بالحصر من غير ان تتصور العدم بهذا المعنى الاترى ان من قال معنى العدم غير مضاف الى الوجود يحكم بالحصر فانا نقول ان الحصر العقلى ما يجزم بالعقل بانتفاء احد مفهوم الطرفين وهو لا يحصل الا بين الشئ ونقيضه اى سلب البسيط اذ لا يجوز العقل انفكاكه عنه وعن سلبه البسيط وحصول الجزم بهذا المعنى لا يمكن الا ان يؤخذ معنى العدم مضافا الى الوجود وقول من حكم بالحصر من دون اضافة العدم الى الوجود لا يعبأ به فلنا المراد ان جمهور العقلاء يجزمون بالحصر فى قولنا الشئ اما موجود او معدوم بمجرد تصور الطرفين من غير ان تتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود وهذا كاف للتأييد على صحة الجزم بالحصر من دون اعتبار الاضافة فى مفهوم العدم وان كان مضافا اليه فى نفس الامر فتدبر **قوله** بهذا المعنى اى بمعنى سلب الوجود الخاص فتصور العدم بهذا المعنى خارج عن الحصر العقلى الساياتى **قوله** الاترى تأييد على صحة الجزم بالحصر من غير تصور العدم بمعنى سلب الوجود الخاص **قوله** يحكم به اى بالحصر **قوله** والكبرى فبيانه اى فى الجزم بالحصر من دون اعتبار الاضافة الى الوجود فى مفهوم العدم **قوله** وللعدم صورتين حاصله ان معنى العدم فى الواقع ليس الا سلب الوجود لكنه حين الملاحظة له صورتان اجماليه غير معتبرة فيه الاضافة ويعبر عنها بالفارسية بنيستى وتفصيليه ملحوظة فيها الاضافة الى الوجود ويكفى للجزم بالحصر فى قولنا الشئ اما موجود او معدوم اخذ العدم بالمعنى الاولى ولا تحتاج الى ما ذهب السيد الشريف انه من اخذ المعنى التفصيلى فى الحصر ولو كان الجزم بالحصر موقوفا على اخذ العدم بالمعنى التفصيلى لا يكون الحصر عقليا لان تصور العدم بهذا النحو اى باعتبار اضافته الى الوجود خارج عن تصور طرفى الحصر والحصر العقلى ما يجزم فيه بتعقل مجرد تصور الطرفين وهذا ظاهر **قوله** كما ان تصور الانسان بالكنه آه فانه يكفى فى الجزم بين الحصر فى الانسان واللاانسان تصورهما بوجه ما **قوله** مع ان السلب هذا ايراد ثان على الاعتذار حاصله ان المراد بتعدد العدم ما ذا اما تعدده بذاته فى نفسه من غير اعتبار اضافته الى الوجود الخاص فعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشئ مسلوبا بسلب آخر مغاير للسلب الذى حصرنا بينه وبين الوجود ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده كما ان السلب الاول ايضا كان مضافا اليه لكون الوجود المضاف اليه واحدا لا يستلزم كون العدم كذلك على هذا التقدير ضرورة ان العدم متعدد فى نفسه لو كان متعدد انجب تعدد الوجود لكان وحدته مستلزما لوحدته واما تعدده باعتبار اضافته الى الوجود وحدته فى ذاته فيلزم خلاف المفروض لان المفروض تعدد العدم كما يشير اليه القيل الآتى على تقدير تعددهما آه واللازم وحدته والانصاف انه بين كون العدم واحدا فى ذاته ومتعددا باعتبار الاضافة فانتم **قوله** لا يقال نختم آه هذا ايراد من قبل المعتذر على قول المحشى مع ان السلب الامكان متعدد فى نفسه آه وتحريره واضح **قوله** فلا يكون هذا الحصر عقليا لان الحصر العقلى ما يجزم العقل بتجرد تصور الطرفين وهنا ليس كذلك بل يجزم اذا النظر الى المجموع الامرين اعنى تعدد العدم

واعترض عليه شارح التجريد باحاصلانه لاسني للعدم الامانيا في جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا لايكون التردد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خبير بان معنى العدم الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب الوجود الخاص وهو لانيا في الوجود الآخر مما ذكره من معنى العدم سبق على ما قيل ان معنى العدم الخاص غير مضاف الى الوجود الخاص فاخذ العدم في الدليل بالمعنى الذي هو ليس معناه عند الجمهور فسوق حكم اخذ المقدمة الاخرى وبه يختلف تقريره وبصير تقريرا آخر ثم يمكن تقرير الدليل بان سلب الوجود مقابل العدم

وكونه مقابلا للوجود الخاص قوله واعترض عليه اي على الاعتذار قوله باحاصله اه اعلم انه قال شارح التجريد سورد اعلى الاقتذار اقول فيه نظر لان الحصر العقلي هو ما لوجود والنظر اليه يجزم العقل بالانحصار وهناك جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشئ لايكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدم الخاص في معنى قولنا زيد ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او بعدم عدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص ولم يصدق انه معدوم بعدم الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا الشئ اما موجود بوجوده الخاص او معدوم بعدم الخاص لا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا انتهى كلامه بعبارته ولما كان كلامه مبنيا على اخذ العدم الخاص بمعنى مانيا في جميع الوجودات وانه اذا قال فانه اذا وجد زيد بوجود آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص ولم يصدق انه معدوم بعدمه الخاص او اخذ العدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص يصدق ايضا انه معدوم بعدمه الخاص بين الخشي حاصل عبارته بقوله انه لامعنى للعدم آه قوله لايكون التردد بينه اي بين العدم بهذا المعنى وهو مانيا في جميع الوجودات وبين الوجود الخاص حاصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود آخر فيصدق عليه انه ليس موجودا بوجوده الخاص لا يصدق عليه انه معدوم بعدمه الخاص لما عرفت ان معنى العدم مانيا في جميع الوجودات فلا يكون الحصر بين الوجود والعدم بهذا المعنى عقليا الا اذا نظر الى مقدمة اجنبية وهي ان الشئ لايكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره قوله وانت خبير اه ايراد على كلام العلامة التفتازاني وجواب عن قبل المعتذر وهذا الايراد ماخوذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة حيث قال معترضا على الشارح التجريد لايخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه مع رفع وجود وجود فحينئذ معنى قولك الشئ اما موجود او معدوم اما ان يتصف بوجود خاص او يتصف بسلبه عنه فمعنى العدم الخاص سلب الوجود الخاص لا سلب الوجود مطلقا انتهى بعبارته وانت تعلم ان ايراد المحقق وان كان صحيحا في الواقع ونفس الامر ولكنه لا يتوجه على كلام العلامة التفتازاني لانه اورد بناء على مذهب المعتذر حيث ياخذ العدم بمعنى مانيا في جميع الوجودات كما قال في شرح المواقف زيدا ما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا اه نظر ان مراده بالعدم الخاص ليس سلب الوجود الخاص كما زعمه المحقق بل مانيا في جميع الوجودات فحينئذ ايراد العلامة غير مندفع فافهم قوله غير مضاف الى الوجود الخاص بل معناه مانيا في الوجودات بالسر باني نفسه فانه لايجامع الشئ الا اذا كان عدما مطلقا اي ساريا عن جميع انحاء الوجود قوله فاخذه اي شارح التجريد العدم في الدليل المذكور على اشتراك الوجود بالمعنى الذي هو اي ذلك المعنى ليس معناه اي معنى العدم عند الجمهور فان الجمهور ياخذون في العدم سلب الوجود الخاص والشارح اخذه بمعنى سلب جميع الوجودات وقد سبق منا ان هذا الايراد لا يتوجه عليه قوله فسوق اي تقرير شارح التجريد في حكم اخذ المقدمة الاخرى وانما قال في حكم اخذ المقدمة الاخرى لان القبول هو اخذ مقدمة اخرى لانه ما اخذ مقدمة اخرى صريحا بل جعل معنى العدم مالم يرده المحقق الشريف رح قوله وباي اراده المعنى الآخر من العدم بخلاف تقرير السيد الشريف رح وبصير تقريرا آخر قوله ثم يمكن تقرير الدليل الخ بين هذا التقرير والتقرير المذكور في المتن ان الاول سبق لاشتراك الوجود والعدم سنا والثاني لاشتراك الاول فقط وان كان ما لهما واحدا غير ان على هذا الدليل انما يحتمل ان يكون الوجود والعدم كلاهما متعددين فلا يبطل الحصر العقلي كما يرد على الدليل السابق قوله بان الوجود مقابل العدم تقابلا بالايجاب

المقصد الثاني في انه مشترك

مولانا محمد حسين

بوجود مغائر لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه اما موجود بوجود ما من الموجودات واما ليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا فح كان الحصر لاحظة اللفظ واوضاعه فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للموضوع فيختلف بحسب اختلافه والجواب انا لا نسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد متمايز بحسب اضافته الى الوجود فالكائن الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة ولا شك ان الحقائق متعددة ولكل حقيقة منها رفع يقابلها والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص شئ مخصوص يقابله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع قال بعض الفضلاء

ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل الترديد الحاصر بينهما وبأن الوجود وسائر نقائض العدم واحد فكذا التناقض لاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم وربما يقرر بأن وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين المفهومين ومن البين ان العدم معنى واحد فكذا الوجود وبأنه لو كان احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما **قوله** فانا نراه وجود ما يحتمل العنصين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود والسبب لانه يفيد الحصر العقلي بخلاف سائر امثاله **قوله** احد المتقابلين حتى لو كان الوجود واحدا والعدم متعددا او بالعكس لم يحصل الترديد الحاصر بينهما بخلاف ما اذا كانا متعددين فانه حينئذ لا يستقيم الحصر العقلي كما سبق **قوله** لم يحصل الترديد الحاصر لجواز ان يكون موجودا بوجود آخر على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم وان يكون معدوما بعدم آخر على تقدير عكسه **قوله** وبان الوجود عطف على قوله بان الوجود مقابل العدم وحاصل هذا الدليل ان كلا من الوجود والعدم يناقض الآخر بالبتة والتناقض مفهوم واحد لازم لهما ووحدة اللازم يستلزم وحدة الملزوم فعلم ان مفهوم الوجود والعدم واحد وهو المطلوب وهذا الدليل ايضا انما يتم اذا فرض احد من الوجود والعدم متعددا لو الآخر واحدا بخلاف ما اذا فرض كلاهما متعددين فانه على تقدير تعددهما لا يكون هناك تناقض واحد بل تناقضات وانت تسلم انا لو سلمنا ان الوجود والعدم احدهما واحد والآخر متعدد لا يتم ذلك الدليل لان وحدة اللازم يستلزم وحدة الملزوم بالشخص اذا كان اللازم واحدا كذلك واما اذا كان واحدا بالنوع فلا يستلزم وحدة الملزوم بالشخص فاذا فرض الوجود مثلا متعددا والعدم واحدا يحصل بضم هذا العدم مع كل من الموجودات حصة من التناقض فيحصل بضم ذلك العدم الى الوجود الآخر نهاية ما يلزم كون التناقض مفهوما واحدا نوعيا تحققا في ضمن الحصص لا يلزم منه وحدة الوجود والعدم كما هو المطلوب **قوله** لاستلزام وحدة اللازم وهو التناقض وحدة الملزوم وهو التناقض **قوله** ربما يقرر هذا التقرير ايضا موقوف على اخذ وحدة العدم حاصلا ان العدم معنى واحد لا شك فيه هو نفي الوجود البتة ووحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر لان التناقض لا يكون الا بين مفهومين فوحدة العدم تستلزم وحدة الوجود فثبت ان الوجود مفهوم واحد وهو المطلوب **قوله** بانه الخ هذا رجوع الى التقرير السابق حاصله انه لو كان احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما لجواز ان يكون الشئ موجودا بوجود آخر اذا وجد ومعدوما بعدم آخر وجد وعلى التقرير السابق فتذكر **قوله** وجود ما يحتمل العنصين لما اورد الفاضل مرزا جان على جواب الشارح انه لا يلزم من كون الحصر بلاحظة لفظ الوجود واوضاعه لجواز ان يكون الحصر بلاحظة احدى تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة والتفات الى ان الوجود يطلق على ذلك المعنى حتى يكون فيه لحاظ الوضع فلا يكون الحصر عقليا وغاية ما يلزم من ذلك كون الوجود مشتركا لفظيا بين تلك المعاني وهو لا يستلزم مرعاكم ان مطلوبكم اثبات اشتراك الوجود اشتراكا معنويا قصد المشي رفع ذلك الايراد وحاصل الرفع ان وجود ما يحتمل العنصين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود فعلى تقدير ارادة الاول يثبت المدعى وهو كون الوجود مشتركا معنويا فانه اذا صدق فرد ما من الوجود على افراد ما على سبيل البدلية فلا بد من طبيعة كلية مشتركة بين جميع تلك الافراد لما اثبته المشي سابقا في الدليل الاول من ابطال اشتراك الوجود فبطل قول الرد انه لا يستلزم المدعى وعلى تقدير ارادة المعنى الثاني لا غبار على كلام الشارح لان لحاظ اطلاق الوجود على ذلك المعنى يوجب ملاحظة اللفظ ووضعه بالقرينة وهو يستلزم ان لا يكون الحصر عقليا ثم لما شاهد من هذا التقرير توهم آخر وهو ان الشارح لم يحمل الوجود على المعنى الاول وحمل على المعنى الثاني واجاب بجسبه دفعه المشي بقوله ولما كان الاول لما كان

المقصد الثاني في انه مشترك

هذه القضية اى كون الوجود مشتركا معنى ضرورية لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى تنبيه اذ من البين بالضرورة ان بين الوجود واللاوجود كالتواد والبياض الموجودين مشاركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض والعنقاء وليس هذه المشاركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها آنية مع قطع النظر عن الفاظها واوضاعها وهذا الذي ذكرناه لا يمنعه الا المعاند فانه غير مقنع له واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه كذا في المباحث المشرقية قال العلم ويعود قضية الماهية والتشخص فان الحال فيهما كذلك ايضا فان الكلي موجود الاشتراك وتم الكلام وان ادعى معه التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس قال ذلك البعض من الفضلاء من زعم انه يعني الوجود غير مشترك فقد اعترف بانه مشترك من حيث انه لا يدري اذ لولا انه تصور مفهوما واحدا شاملا لجميع الموجودات لحكم عليه بانه غير مشترك بين الموجودات للزمه البرهان في كل وجود وجود انه كذلك اي غير مشترك واذا لم يكن الدعوى المتعلقة بامور متعددة واحدة عامة لها لم يمكن اثباتها بدليل واحد عام لان ذلك الدعوى حينئذ متعددة بحسب المعنى لتعدد تلك الامور فلا بد لكل واحد من تلك الدعاوى من برهان على حدة والحاصل ان الدليل اذا كان واحدا متناولا لامور متعددة فلا بد ان يكون الدعوى عامة متناولة لتلك المتعدد وعموميها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام يجمعه اذ لولا ذلك لوجب التعرض لخصوصية كل واحد من تلك المتعدد فمن قال ان الوجود غير مشترك فلا شك ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك لا يستحيل ان ينطبق الدليل الواحد المتعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه لكنه معترف بان حجته على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فلا بد اذا من ان يتصور معنى واحدا متناولا لكل الوجودات يأسره حتى يحكم على ذلك المعنى بحكم ايجابي صادق هو انه غير مشترك فلا بد لئلا يكون ذلك المعنى متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب انا نأخذ هاهنا الدعوى سالبة لا موجبة معدولة فنقول لا يوجد معنى مشترك بينها ليسمى الوجود وذلك لا يقتضي وجودا مشتركا بينها بل يكفيه تصور وجود كذلك و هذا كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين فانه لا يقتضي شخصا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضي تصوره وتحققه ان والسالبة لا يقتضي وجود الموضوع بل تصوره فقط ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليها حكما عاما لها بدون التناول اياها من غير حاجة الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها لوجه السادس لو لم يكن الوجود معنى واحدا مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا على تقدير كون الوجود معانى متعددة الشيء اما ان يجب وجودها

الفصل الثاني في انه مشترك

لما كان الاول يستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب بحسبه **قوله** اذ نعلم انه وتعلم بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة في السلب في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم فالمعدوم ايضا مشترك **قوله** لم يتميز الواجب عن الممكن اى يصدق الواجب والممكن على شيء واحد باعتبار الوجودين ولا يكون قسمته

ارادة المعنى الاول من الوجود وهو الفرد المنتشر يستلزم المدعى اى كون الوجود بالمعنى الثاني مشتركا بين جميع افراده اشتراكا معنويا اما على حمل الوجود على المعنى الثاني اى ما يطلق عليه لفظ الوجود واجاب الشيخ بحسبه لانه بحسب ذلك المعنى فقط فقال فحكمه الحصر بلا حفظ الالفاظ واوضاعه فلا يكون فعليا بل استقرائيا اتفاقيا على وضع مستفاد بحسب اختلاف **قوله** ونعلم الخ التعرض لسنة اثبات الاشتراك المعنوي في العدم على نهج الدليل المذكور في الوجود **قوله** ولا يكون قسمة الوجود الخ اما بتبديل تقرير الدليل حاصله ان القسمة في قولنا الموجود اما واجب واما ممكن عقلية يعني لا يجوز ان يكون موجود واجبا وممكنا معا وكذا لا يجوز ان لا يكون واجبا ولا ممكنا بمعنى ان الانفصال الحقيقي فاذا كان للوجود معان متعددة يبطل هذا الانفصال لجواز اجتماع القسمين فيما اذا كان الشيء وجودان احدهما واجب لذاته والآخر ممكن فيصدق

* المعنوي كما عرفت فلا حاجة الى الجواب بحسبه فتامل الشيء الوجود الواقع في قول المعترض على المعنى الثاني وهو ما يطلق عليه الوجود وعاجاب بحسبه ١٢ مصححين ح

اولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر فيكون الشئ الواحد واجبا وممكنا معا فلا يتميز ان اصلا بخلاف ما اذا كان الوجود بمعنى
واحد لاستحالة ان يكون نسبة الشئ الواحد الى شئ واحد بالوجوب ولا امكان معا بالنظر الى ذاته والجواب ان ما ذكرتم مبنى على جواز ان يكون لشئ
واحد وجودان وكون الشئ الواحد له وجوبان والكلام في الوجود نفس الحقيقة او زائدا عليها معلوم لا انتفاء بالضرورة لامتناع ان يكون ان
الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان يكون موجودة بوجودين وانكان زائدين عليها واما من قال ليس الوجود بمشترك معنوي بل هو مشترك
بين الكل اشتراكا لفظيا فهم القائلون بان نفس الحقيقة في الكل سبحي حجتهم وهيهات مذهب ثالث نقل عن الكشي واتباعه وهو ان الوجود
مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات كلها وهذا وان سخافته لم يلتفت المحاله

المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية

فاما ان يكون نفس الماهية في الكل اي الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها في الكل او يكون نفس الماهية في الواجب وزائدا عليها في الممكن او بالعكس
وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصر المذاهب في ثلثة احدها للشيخ ابي الحسين البصري من المعتزلة انه نفس
الحقيقة في الكل اي الواجب والممكنات كافة بوجوه ثلثة الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية كانت الماهية من حيث
الوجود اليها قسمة عقلية وكون الشئ موجودا الوجودين والكان متنعا لكن توقف القسمة عليه ممنوع اي في كونها عقلية ويسقط الجواب قوله
على اراده ان اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات تخفيف في نفسه وانسخف من نفي هذا المعنى بالكلية قوله فانحصرت اه الاحتمالات العقلية ههنا ستة والمذهب ثالثة
عليه انه واجب باعتبار ذلك الوجود وممكن باعتبار تلك لما كانت القسمة العقلية عبارة عما يكون الحصر فيها بحيث وتصور الطرفين ولا يتوقف ذلك على تقدم اجنبية سواء كانت
تلك المقدمة صحيحة او باطلة لا يجدي ما ذكره المصنف في الجواب من كون الشئ موجودا الوجودين باطلا لان توقف القسمة على ذلك الاحتمال ولو كان باطلا يخرج القسمة عن كونها عقلية
لا عرفت من معناها ولك ان تمنع قوله لا يتوقف الخ بل نقول ان الواجب في القسمة العقلية ان لا يكون موقوفة على احتمال صحيح في الواقع او في اظار احتمال
كون الشئ موجودا الوجودين ليس كذلك لما في الواقع فظ ولما في اظار فلما ذكره الشارح بقوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان يكون موجودة بوجودين وان كانا
زائدين عليها اللهم الا ان يقال كون ذلك الاحتمال باطلا في الظاهر على تقدير زيادة الوجود غير مسلم بل يحتاج بطلانه الى الاستدلال فقال فانه وقيل قوله كون الشئ الخ
دفع دخل مقدر تقريره ان توقف القسمة على ذلك الاحتمال الباطل لا يستلزم كونها غير عقلية بل يشترط اذا كان ذلك الاحتمال صحيحا وحاصل الدفع ان القسمة العقلية
ما لا يتوقف الانفصال الحقيقي فيها بين الطرفين على مقدمة اجنبية سواء كانت باطلة او صحيحة فاذا توقفت القسمة على ذلك الاحتمال وانكان باطلا لم تكن عقلية
قوله ويسقط الجواب اي جواب المصنف لان بناء الجواب على بطلان كون الشئ موجودا بوجودين ومن البين ان هذه المقدمة اجنبية للحصر فتوقف القسمة عليها لا يخرجها
عن كونها عقلية كما عرفت الآن قوله لعله اراد الخ لما اورد الفاضل ميرزا جان على قول الشارح فانها السخافة لم يلتفت المحاله الى ان علة السخافة عدم حقيقة الاشتراك
اللفظي حينئذ كان مذهب من قال بكونه مشتركا لفظيا بين الجميع اسخف منه واما الفرق بين الواجب والممكن في ذلك فليس مما يكون سببا للسخافة فدفعه المحشي
بقوله لعله اراد حاصله ان مراد الشارح من السخافة ان اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات مبني الممكنات تخفيف وضعف في نفسه فالواجب للتخصيص
وانسخف من نفي هذا المعنى بالكلية كما هو مذهب من قال بالاشتراك اللفظي بين الجميع وانت تعلم ان اعتراض الفاضل لا يندفع بما ذكره المحشي اذ التخصيص ههنا ليس لدليل
بل الفرق بين وجود الواجب والممكن قد يدرك قوله الاحتمالات العقلية ههنا ستة الخ الاول ان يكون الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن الثاني ان يكون جزء الماهية فيهما
والثالث ان يكون زائدا على الماهية فيهما والرابع ان يكون نفس الماهية في الواجب وجزءا الى الممكن والخامس عكس ذلك السادس ان يكون نفس الماهية في الواجب
وزائدا عليها في الممكن والسابع عكسه الثامن ان يكون جزء الماهية في الواجب وزائدا عليها في الممكن التاسع بالعكس وتلك الاقسام حاصلة من ضرب ثلثة

وليس المراد بعينية الوجود وزيادته حمله على الموجود حملا اوليا لانتفاء هذا الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتصور ان يكون محكوم الوجود عين الحقيقة الواجبة او الممكنة بل المراد منهما حمله عليه حملا بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات انما يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض انما يكون مصداق الحمل خارجا عنها وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية ما مأخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زائدا واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدأ المحمول كما في حمل الاوصاف العينية واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر آخر مباين لها ومغايرة مبنيا كما في حمل الاضافيات او اما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد لعدم مصاحبته لها كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير العينية ذات الموضوع من حيث هي وعلى تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زائدة عليها كحيثية استناده الى الجاعل وحيثية صدور الاصل عنه

الفصل الثالث في ان الوجود غير الماهية

احوال الوجود والوجوب والامكان ثلثة احوال موجود الممكن ثم ما ذهب اليه ذاهب من هذه المذاهب الستة ثلثة الاول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة وهو ان الوجود نفس الحقيقة في الواجب والممكن والثاني مذهب الحكماء وهو ان الوجود نفس الماهية في الواجب وزائد عليها في الممكن والثالث مذهب المتكلمين وهو ان الوجود زائد على الماهية في الواجب والممكن جميعا قوله وليس المراد الخ لما كان لتوهم ان يتوهم ان العينية والزيادة المستعملتين في هذا المقام هي العينية الحقيقية والزيادة الحقيقية يعني ان العين ما يحمل على الشئ اي على ما هو عين له حملا اوليا كما يقال ان الحيوان الناطق عين الانسان يعني انه يحمل عليه حملا اوليا فيقال الانسان حيوان ناطق والزائد ما لا يحمل كذلك كالسواد على الانسان فلا يقال انه سواد ومن البين ان الوجود لا يحمل على الواجب والممكن حملا اوليا فلا يقال انه واجب وجود او ممكن وجود فعلم بالضرورة انه زائد فكان النزاع حينئذ في عينية وزيادة مما لا ينبغي ان يقع بين العاقلين فدفعه بانه ليس المراد بعينية الوجود حمله على الوجود حملا اوليا وبزيادته انتفاء هذا الحمل كما هو المشهور في علم المنطق ضرورة الخ قوله بل المراد اضراب عن الكلام السابق قوله من حيث هي اي مع قطع النظر عن الحيثية الزائدة كحمل التقدم والتاخر مثلا بالنظر الى الزمان فان ذاته مع قطع النظر عن الغير مصداق حملهما عليه فالوجود اذا كان عين الماهية كان منشأ حمله عليها نفس الماهية مع قطع النظر عن الغير قوله خارجا عنها اي عن الذات يعني لا تكون الذات نفسها منشأ الحمل بل هي مع حيثية اخرى كحمل التقدم والتاخر على الزمانيات فان ذات الزمانيات بنفسها لا يكفي لحمل التقدم والتاخر عليها بل منشأ الحمل فيها مع حيثية كونها في الزمان فاذا كان الوجود زائدا على الماهية يكون مصداق الحمل في اتصاف حيثية اخرى كحيثية الاستناد الى الجاعل ونحو ذلك قوله وهو اي مصداق الحمل بالعرض قوله فيها اي في ذات الموضوع قوله كما في حمل الوجود على تقدير كونه زائدا فان الوجود اذا كان زائدا على الماهية كان سنادا حمله عليها الماهية مع حيثية استنادها الى الجاعل وهذا انما يتم اذا كان الوجود امرا انتزاعيا واما اذا كان منضما او سببا لا تكون سنادا حمله عليها لملك الحيثية مع الماهية بل سنادا حمله عليها حينئذ الماهية مع ملاحظة مبدأ المحمول اي الماهية مع ملاحظة امر آخر مباين معها فتفكر قوله كما في حمل الاوصاف العينية مثل الاسود والابيض فان مصداق حملها على الجسم اذا تم مع ملاحظة مبدأ المحمول اي السواد والبياض مع حمل الوجود على تقدير كونه زائدا منضما على الماهية كذلك قوله كما في حمل الاضافيات اي الفوق والتحت وغير ذلك فان مصداق حملها على الموضوع ذات مع ملاحظة امر آخر مباين فان في حمل الفوق لا بد ان يلاحظ التحت وفي حمل التحت لا بد ان يلاحظ الفوق قوله كما في حمل العدميات كالعدم البصر مثلا المحمول على العمى مصداق حمله ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد وهو البصيرية غير مصاحب لذات العمى قوله لمصداق حمل الوجود هنا تفريع على ما عرفت من ان حمل الذات او الماهية وحمل العرض المراد بالغيرية حيثية استناده الى الجاعل اي لحاظ انه مستند الى الصانع الحكيم وفيه انه يستلزم ان لا يصح حمل الوجود على الذات بدون هذا اللحاظ مع ان ظاهر البطلان وان ما ربما يحكى عن الاشعري لانكاره انما صدرت الماهية من الجاعل لا ريب في الكفر كما قيل ويمكن ان يقال انتفاء ان الحيثية ليست ملحوظة في نفس الامر عند الاشعري لان المستند الى الجاعل عند الاشعري هي الماهية والوجود عينها فاستنادها استنادها فلا يصح ان يقال ان الوجود محمول على الماهية بسبب استنادها الى الجاعل وعند من يقول بزيادة الوجود والماهية من حيث الاستناد منشأ صحة حمل الوجود عليه التغاير بين الماهية والوجود فقد بر قوله وحيثية صدور الاثر عنه

غير موجودة اى اذا اعتبرت الماهية فى ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة فكانت معدومة اذ الواسطة بينهما فيلزم ج من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصاف المعدوم الذى هو الماهية بالوجود وانه مناقض او يكون الماهية ج معدومة وموجودة معا والجواب من وجهين الاول النقض بسائر الاعراض الزائدة على معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود واذا انضم اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذى ليس بأسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه متناقض والثانى الحل وهو ان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة كما سيأتى فى المرصد الثانى وكل منهما اى من الوجود والعدم امر زائد عليها ينضم اليها فقولنا الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة نعنى به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شئ منهما داخلا فيها قابل كل واحد منهما زائدا عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شئ منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعنى به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى

ويقرب من ذلك ما قيل ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وتحقيقا هذا ظهر لك ان ما يلزم من اشتراك الموجود بحسب المعنى فى عينية وجوده اشتراكه بحسب اللفظ اثباتا وقع من المصنف قيل هذا البحث من ان القائلين بالاشتراك اللفظى هم القائلون بالعينية وان المحقق الطوسى فى التجريد بنى تفريع نفى العينية على اثبات الاشتراك المعنوى محل نظر فانقدح ذلك وانتظر تفصيله **قوله** والثانى الخ حاصله انه يجوز ارتفاع النقيضين فى المرتبة فان ذلك يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين فيسلب الوجود والعدم

اى عن الوجود يعنى ان ذات الوجود قبل انتزاع الوجود منها ما كانت منشأ لصدور الآثار واذا صدرت الآثار عنها علم انه ينتزع منها الوجود فمنشأ انتزاع الوجود الماهية من حيث صدور الآثار عنها وهو منشأ الحمل **قوله** ويقرب الخ اى يقرب مما ذكرنا ان النزاع فى عينية الوجود الصدرى وزيادته بمعنى كونه محمولا على الموجود بالذات او بالعرض ما قيل ان النزاع فى الوجود بمعنى مصدر الآثار انه عين الموجود بالحمل الاولى او غيره بعينه فان مآل الكلامين واحد لان ما هو منشأ الحمل فى الاولى هو المحمول فى الثانى **قوله** وتحقيقا هذا الخ يعنى اذ تحقق ان المراد بالعينية الحمل الاولى بالذات وبالغيرية الحمل الاولى وغير ظهر بكل امر ان احدهما ان اشتراك الوجود اشتراكا معنويا لا يستلزم نفى عينية لان العينية يعنى الحمل الاولى بالذات لا يأبى كون الوجود بمعنى واحد اشتركا بين الامور المختلفة الحقيقة اذ يجوز ان يحمل معنى واحد مشترك بالذات على اشياء مختلفة الحقيقة وانما يمنع حمل ذلك المعنى على اشياء مختلفة الحقيقة بحسب الحمل الاولى الذاتى لا بحسب الحمل الشائع المتعارف فيكون معنى واحدا عينا للاشياء المختلفة الحقيقة وثانيهما انه لا يلزم من اثبات اشتراك الوجود اشتراكا لفظيا اثبات العينية لجواز ان يكون كل واحد من المعانى المختلفة محمولا على ما تختص به بالعرض **قوله** فما وقع عن المصنف الخ اذ التفريع على ما يظهر من التحقيق يعنى اذا لم يلزم من الاشتراك المعنوى نفى العينية ومن الاشتراك اللفظى اثباتها فما قال المصنف قبل هذا البحث فى آخر المقصد الثانى فاما قال الوجود ليس بمشترك فيهم القائلون بانفس الحقيقة انتهى وما اختاره المحقق الطوسى فى التجريد من ان نفى العينية متفرع على اثبات الاشتراك المعنوى محل نظر **قوله** محل نظر لما عرفت من انه لا يلزم من الاشتراك اللفظى اثبات العينية فكيف يستقيم قول المصنف ان القائلين بعدم اشتراك الوجود معنى يعنى القائلين بكونه مشتركا لفظيا هم القائلون بانفس حقيقة وكذا عرفت ان الاشتراك المعنوى لا يوجب نفى العينية فكيف يصح تفريع المحقق الطوسى رح نفى العينية على اثبات الاشتراك المعنوى هذا ظاهر **قوله** حاصله انه يجوز انه لما كان يتوهم من ظاهر قول المصنف ان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة انه يرتفع من الماهية الوجود والعدم فدفع هذا التوهم بان ارتفاع النقيضين وهو محال فكيف يجوز المصنف ان يقول بارتفاع النقيضين على نحو من التحليل وهو ارتفاع هما فى نفس الامر الواقع فرق تحقيقى للوجود والعدم فانتفاء احدهما عن الوجود والعدم عن الواقع لا يستلزم ان تحقق الآخر فيه بغير تحليل وهو ارتفاع النقيضين فى المرتبة فان المرتبة ليس ظرفا حقيقيا للنقيضين حتى يصح الارتفاع فيها فالارتفاع فى تلك المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين الى الوجود العارض وعدمه يعنى ان الموجود والعدم ليس عين تلك الماهية ولا جزءها فمعنى قولنا الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة اى العدم والوجود ليسا عين الماهية ولا جزئين لها فما بالحقيقة ليس سلبا للنقيضين عن الشئ

في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب الذات والذاتي عنها وهو ممتنع فكان نفي العينية والجزئية عن احد النقيضين لا يستلزم اثباتهما للنقيض الآخر فالماهية اذا انضم اليها الوجود تصير موجودة واذا انضم اليها العدم تصير معدومة ولا يلزم ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر دقيق وهو ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي القيد لا القيد النفي لتقييد قولنا الماهية من حيث هي ليست بموجودة لتفصيل قولنا الماهية من حيث هي معدومة ضرورة ان امتناع ارتفاع النقيضين ليس بحسب ظرف دون ظرف كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف القول ان ارتفاع النقيضين في المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة وهما مع كونه من قبيل اشتباه

بل السلب بان مفهوم شيء من النقيضين ليس عينا وجزء الشيء وهذا ليس بمستحيل كما لا يخفى فان مفهوم الجسم سلب ليس عينا ولا جزءا للجوهر تعالى شأنه **قوله** في مرتبة الذات اي الكلي والذاتي اي جزءه الداخل في نفس حقيقته **قوله** وهو اي سلب الذات والذاتي عن الوجود والعدم **قوله** لا يستلزم اثباتا اي اثباتا عينية والجزئية للنقيض الآخر مثلا اذا قلنا ان الجسم ليس عينا للواجب ولا جزءا له لم يلزم منه كون عدم الجسم عينا او جزءا له هذا اظهر **قوله** فيه نظر دقيق حاصل النظر ان اثبات اللازمة المذكورة في قول المستدل وهي ان الوجود اذا كان زائدا لكان مسلوبا في مرتبة الذات ممنوع سندا في مرتبة الذات بان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب القيد اي لا يكون قولنا في المرتبة قيدا للوجود المسلوب لا للسلب وليس نقيضه السلب المقيد اي السلب في المرتبة على ان يكون قولنا في المرتبة قيدا للسلب واذا ثبت ذلك فقولنا الماهية من حيث هي معدومة معناه انها ليست موجودة في المرتبة واذا سلب الوجود عنها صارت معدومة فاذا سلب العدم منها لم يلزم ارتفاع النقيضين حقيقة وفيه ان سلب الوجود في المرتبة لا يستلزم كون الماهية معدومة لانه يتحمل ان لا يكون في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة ولا يلزم ارتفاع النقيضين لان سلب الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة قيدا للوجود موجودا ههنا ولم يكن السلب في المرتبة موجودا ولا حرج فيه لانه ليس نقيضا للوجود في المرتبة وهو آل كلام المحشي آخرا حيث قال فالصواب في الجواب الخ **قوله** مع ان استحالة تفصيله على ما في بعض الحواشي ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست مخصوصة بظرف دون ظرف اي مرتبة دون مرتبة حتى يصح ان يقال ان ارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية جائز دون غيرها لان من البين ان ارتفاع كل من النقيضين يستلزم تحقق الآخر فاذا تحقق لا ارتفاعان معا لامتناع ان يستلزم شيء شيئا معا اي اجتماعا لان ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم فلو صح ارتفاع النقيضين في المرتبة يلزم اجتماعهما في هذه المرتبة والقول بان ارتفاع كل من النقيضين وان يستلزم ثبوت الآخر لكن يجوز ان لا يستلزم ارتفاعهما معا لاجتماعهما معا مكابرة بحتة لان العقل يحكم حكما كليا بان ارتفاع كل من النقيضين سواء كان على وجه الاجتماع او الانفراد يستلزم تحقق الآخر انتهى وفيه انه قد علم مما ليس المراد بارتفاع النقيضين سنا الحقيقي بل نفي العينية والجزئية عن مرتبة الماهية وههنا ليس بمستحيل فافهم **قوله** والقول ان الحاصل القول ان ارتفاع النقيضين ليس ارتفاعهما حقيقة في المرتبة بل يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما يعني ان النقيضين ليس مدلولهما عينا الماهية اذ ليا ولا جزءا لها وهذا معنى نفي مرتبة الذات والذاتي عنهما فروه الشيء وجعلهما الاول بقوله مع كونه الخ والثاني بقوله لان الكلام الخ **قوله** مع كونه الخ حاصله على ما يظهر بالتامل وتوقف على بيان معنى مصداق القضية ومرجعها ان مرجع القضية يعني مضمونها عبارة عن اخذ مبدا المحمول ونسبته الى الموضوع والمصداق عبارة عن كون الموضوع بحيث يثبت له المحمول او يسلب عنه فمرجع قولنا زيد قائم قيام زيد ومصداقه كون زيد بحيث يصدق عليه القيام وينتزع منه ولا شك ان هذين المعنيين متغايران في انفسهما فيقول المحشي ان هذا القائل اشتبه عليه المصداق بالمرجع لان سلب الوجود والعدم عن مرتبة الماهية مصداق كونها معدوما وذاتيا لها ومفهوم محصل لا مرجعه فالقول بانه يرجع الى سلب الذات والذاتي عنها من قبيل اشتباه مصداق القضية برجعها وتوضيحه ان قولنا الماهية ليست بموجودة ولا معدومة مرجعه سلب الوجود والعدم عن الماهية مصداقه كون الماهية مسلوبة الوجود والعدم فقول القائل ان مرجع ذلك القول ارتفاع المرتبة عنهما يعني كون الماهية مرتفعة اي مسلوبة عنها الوجود والعدم ابطل بالضرورة لانه مصداق لا مرجع بل المرجع ارتفاع الوجود والعدم عنها كما عرفت وذلك ان اقول في دفع هذا الايراد بان مراد القائل بالمرجع المآل ولا شك ان مآل قولنا الماهية لا موجودة ولا معدومة الى سلب العينية والجزئية عنهما والا فالماهية لا تخلو في نفس الامر عنهما طرا والمحشي مبني على ارادة المضمون من المرجع فافهم فانه دقيق

* في السلب الثابت فتنبه فانه غاية السقوط فان كلام القوم انما يكون في السلب الثابت سواء اخذ ارادوا السلب العدم عن مرتبة الماهية

يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية الملحوظة مع العدم حتى يلزم التناقض لا الى الماهية الملحوظة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر وكل ذلك على قياس انضمام الاعراض الى محالها

مصداق النقيضين بمرجعها ساقط لان الكلام في سلب الثابت لا السلب الثابت فسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما وسلب سلبها عنه وهو ظاهر الفساد وضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا او غير ذاتي فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان النقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله تعالى

قوله وتلخيصه الخ اي انما يلائم الدليل على التقرير المذكور في شرح التجريد وهو كذا الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع النقيضين وهما الوجود والعدم والى الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لان الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية تستدعي كون الذهن طرف العروض لكون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها

قوله ساقط حاصله على ما في بعض الحواشي ان الكلام في نفي القيد يعني السلب البسيط وهو سلب الوجود الثابت في مرتبة الماهية لا في السلب الذي هو ثابت في تلك المرتبة اعني السلب العدولي فسلب النقيضين كالوجود والعدم عن الماهية مرجعه سلب المرتبة عن احد النقيضين كالوجود مثلا وسلب سلب تلك المرتبة عنه لان الوجود في مرتبة الماهية نقيضه سلب ذلك الوجود عن الماهية سلبا بسيطا وهو العدم ومعناه عند المجيب سلب مرتبة الماهية عن الوجود سلبا بسيطا فاذا اليسلب العدم عن الماهية وكان مرجعه سلب المرتبة عن الوجود وكان سلبه يرجع الى سلب سلب تلك المرتبة عن الوجود وفساده ظاهر لان معناه حينئذ ان الذاتية مسلوبة عن الوجود وغير الذاتية ايضا مسلوب عنه وهذا يستلزم خلو الوجود عن كونه ذاتيا بالقياس الى الماهية وعن كونه غير ذاتي اذ امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا بالقياس الى شيء وعن كونه غير ذاتي بالقياس اليه ظاهر انتهى وانت تعلم ان وجه السقوط في غاية السقوط لان كلام القوم انما هو في السلب الثابت لا سلب الثابت اراد والسلب العدم عن مرتبة الماهية سلب عينية العدم وجزئيته وكفانا في الوجود **قوله** فالصواب في الجواب الخ اي الجواب عن الاستدلال بحيث لا يرد عليه الايراد باختيار كون الماهية في مرتبة ذاتها معدومة ومنع لزوم التناقض عند انضمام الوجود اليها لان هذا الوجود عارض ونقيضه سلب ذلك الوجود في مرتبة العارض وكون الماهية معدومة سلب الوجود في مرتبة الماهية لا في مرتبة العارض فالعدم المذكور ليس نقيضا للوجود حتى يلزم التناقض عند انضمامه اليها وفيه ان كون الماهية في مرتبة ذاتها معدومة غير ظاهر والا لكان ممكنة اذ الممكن ما استوى اليه نسبة الوجود والعدم **قوله** لا يخفى الخ تعريض على الشارح بان هذا التلخيص لا يلائم ان يكون جوابا عن الدليل المذكور في المواقف وحاصل التلخيص اختيار شق ثالث في انضمام الوجود الى الماهية وهو كون الوجود منضما الى الماهية وحدها لا الى الماهية الموجودة والماهية المعدومة وليس التردد والانضمام مذكورا في المواقف فلا يلائمه هذا التلخيص بل ذلك التلخيص يلائم كونه جوابا عن الدليل الذي اورده شارح التجريد لان التردد والانضمام فيه مذكوران وهذا ظاهر **قوله** لا يقال الخ يرد على تلخيص الشارح حاصله ان الوجود لا يقوم الا بالماهية الموجودة لانه من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولية الموجودة في الذهن ومن البين ان وجود المعروض يتقدم على وجود العارض فيكون ما ينضم اليه الوجود موجودا في الذهن بحيث يكون وجوده قيد العروض هذا الوجود او شرطا فيلزم ان يكون الشيء موجودا قبل وجودها **قوله** لانا نقول الخ حاصل الجواب ان كون الوجود من المعقولات الثانية وعروضها للمعقولات الاولى لا يستدعي وجود تلك المعقولات في الذهن بحيث يكون ذلك الوجود قيدا للمعروض وشرطا للعروض بل لا بد فيهما من كون الذهن ظرفا لعروضها فلا يلزم وجود الماهية قبل عروض الوجود لها فان قلت ان ثبوت المعقولات الثانية للمعقولات الاولى يستلزم ثبوت المعقولات الاولى لما ثبت من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان تكون الماهية موجودة قبل

المقصد الثاني في انه مشارك

الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده اي وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة فان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية ولا شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود

قوله قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم ان الثبوتي يطلق على الاول ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه والثاني ما لا يستلزم ثبوته ثبوت شيء من الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي والمراد ههنا المعنى الاول لان الوجود امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند المتاخرين لا يستدعي وجود الموضوع وخروج المحمول المعدولة المستدعي لوجود الموضوع بالاتفاق لا يفيد المقصود والتحقيق ان طبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجي يستدعي تحققه في الخارج والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن واما الصفة فهي بخصوصها او لا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت احد الشيئين في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف

عروض الوجود لها فاعاد الجار ورقالت ثبوت الشيء للشيء فرعا للوجود كما هو المشهور بل يستلزم وجود المثبت له عند الثبوت فلا يلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود العارض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها قوله والمراد ههنا اي في قول صاحب المواقف قيام الصفة الثبوتية المعنى الاول اي لا يكون السلب جزءا من المفهومية لا المعنيين الاخيرين لان الوجود امر اعتباري فليس موجودا خارجيا ولا من شانه الوجود الخارجي قوله وتقييد الصفة الخ اي انما قيد الصفة بالثبوتية ليتحرز عن محمول سالبة المحمول الفرق بينه وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة المحمول ب ليست ب ومعنى السالبة المحمول ج ليست بباء ويجيء ذكرها من المحشي فانتظر قوله فانه عند المتاخرين انما قيدوا بهذا الان القدماء لم يعتبروا بل المتاخرين اثبتوها

قوله وخروج محمول المعدولة دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان تقييد الصفة بالثبوتية كما وقع من امم مما لا وجه له فان الصفة السلبية ايضا تقتضي وجود الموصوف كما ان محمول المعدولة مع انه سلبي يقتضي وجود الموضوع فالتقييد بالثبوتية يخرج محمول تلك القضية وتقرير الدفع ان خروج محمول المعدولة المحمول عن التقييد لا يضر مقصودنا لان مرامنا ان الوجود صفة ثبوتية تقتضي قيامها بالماهية وجودا ولا نريده كون بعض الصفات السلبية ايضا كذلك قوله وتحقيق هذا اتهيد لما يجيء بالمحشي عن الوجه الثاني للتدلل على اثبات عينية الوجود قوله تحقق الموصوف مطلقا متعلق بقوله بطبيعة الاتصاف يعني بطبيعة الاتصاف مطلقا سواء كان الضمائر او انتزاعيا يوجب تحقق الموصوف ويمكن ان يكون متعلقا بالموصوف اي سواء كان تحقق الموصوف في الخارج كما في الاتصاف الخارجي او في الذهن كما في الاتصاف الذهني او معنى الاتصاف المطلق كون الموصوف بحيث يكون مصداقا لحمل الصفة ومطابقا له وما لم يكن الموصوف تحققا سواء كيف يكون مصداقا لشيء فلا بد من تحقق الموصوف مطلقا فان كان الاتصاف خارجيا يكون تحقق الموصوف في الخارج وان كان ذهنيا يكون تحققه في الذهن قوله واما الصفة الخ يعني ان الصفة الخاصة وغير الخاصة للاستدعي الاتصاف ثبوتها في الذهن والخارج فهي بمعزل عن هذا الحكم قوله هذا الحكم اي اقتضاء الاتصاف الخارجي تحققها في الخارج والاتصاف الذهني تحققها في الذهن قوله وتفصيله الخ اظهر مما ذكره اقتضاء الاتصافات الخاصة للصفة وكذا انه على سبيل التوقف او لا بينه بقوله وتفصيله قوله في ظرف ما اما ثبوت الموصوف ففي ظرف الاتصاف كما سبق ذكره واما ثبوت الصفة فانه وان لم يلزم في ظرف الاتصاف لكنه لا بد من وجودها في ظرف ما اعم من ان يكون في ظرف الاتصاف او غيره اذ طبيعة الاتصاف تقتضي ثبوت الطرفين في ظرف ما لان ما لا يكون موجودا كيف يكون ثابتا لشيء قوله لا على سبيل التوقف بان يكون الطرفان موجودين اولا ثم يوجد الاتصاف ولا يوجد بدون وجودهما ولا يلزم في اتصاف الماهية بالوجود كون الماهية موجودة قبله وهو باطل قوله وخصوص الاتصاف الانضمامي الخ يعني ان الاتصاف الانضمامي من حيث انه انضمامي يستلزم ثبوت الطرفين في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف بان يوجد الطرفان اولا ثم يوجد الاتصاف بعده لان الاتصاف الانضمامي عبارة عن وجود الصفة للموصوف وانضمامها اليه ولا شك ان الانضمام متاخر عن وجود المنضم والمنضم اليه واتصاف الماهية بالوجود ليس كذلك حتى يلزم اولا وجود الوجود

بين ساير الثبوتي عموم وخصوص لان المعنى الاول اعم من الثاني والثاني اعم من الثالث كما يظهر بادنى تامل فقد يكون النسبة بين

المقصد الثاني في انه مشترك

وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوتا الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت الصفة في ظرف مالا على سبيل التوقف فاتصاف الوجود للكون وصفا انتزاعيا يستلزم ثبوتا الموصوف الذي هو نفس الوجود فلا يلزم كون الشيء موجودا مرتين مع تقدم الشيء على نفسه بالتسلسل ثم في مرتبة الحمول وما في مرتبة الحمل مطلق ثبوت الشيء للشيء تأخر عن ثبوت المثبت له ولا محذور فيه لأن الحمول متأخر عن مبدئه فاتصال ثبوت المحمول للموضوع عما اتحد في الهلية المركبة لا في الهلية البسيطة لان وجود الشيء هو نفسه موجودية وليس وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس لثبوت الغير فضلا من ان يستدعي ثبوت المثبت له قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض

قوله وخصوص الاتصاف الانتزاعي يعني ان الاتصاف الانتزاعي بخصوصه من حيث انه انتزاعي يستلزم ثبوتا الموصوف في ظرف الاتصاف فالكان الاتصاف الانتزاعي خارجيا كاتصاف السماء بالفوقية يستلزم ثبوت الموصوف في الخارج والكان ذهنيا كاتصاف الماهية بالامكان وغير ذلك من الامور العقلية يستلزم ثبوت الموصوف في الذهن واما ثبوت الصفة فيستلزم سالاتصاف الانتزاعي في ظرف مالا في ظرف الاتصاف ضرورة ان اتصاف السماء بالفوقية اتصاف انتزاعي خارجي ليست الفوقية موجودة بذاتها في الخارج بل بواسطة منشأ انتزاعها وهو السماء وهذا الاتصاف لا يستدعي ثبوت الموصوف والصفة على سبيل التوقف يعني ليس الاتصاف موقوفا على وجود الحاشيتين اولا بل اذا وجد الاتصاف لابد من وجود الحاشيتين فتذكرها قوله فاتصاف الوجود هذا جواب للوجه الثاني عن الاستدلال متفرع على التفصيل الذي ذكره فلذا اورد كلمة الفاء وحاصله انا لا نسلم ما قال المستدل من ان قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده مطلقا بل انما هو في الاتصاف الانضمامي في مرتبة المحمول دون الاتصاف الانتزاعي واتصاف الماهية بالوجود ليس انضماميا حتى يلزم وجود الماهية قبل ذلك الاتصاف بل هذا اتصاف انتزاعي فحسب يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الوجود وليس متفرعا عليه يلزم وجود الموصوف قبل ذلك الاتصاف فلا يلزم المحذور الذي ذكره المستدل من لزوم كون الشيء موجودا مرتين او تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود اللاحق عين الوجود السابق وان تسلسل ان كان الوجود السابق غير الوجود اللاحق ولعل الكلام فيه قوله هذا اي ما ذكرنا من التقرير وهو كون الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف المستغرق عالية وتسافل عنه قوله في مرتبة المحمول اي في مرتبة الحكم عنه بالواقع وقد عرفت من قبيل معاني المحمول مع ما لها وما عليها فتذكر قوله واما في مرتبة الحمل اي في مرتبة الحكاية فمطلق ثبوت الشيء للشيء سواء كان المثبت ذاتيا او عرضيا وسواء كان الاتصاف انتزاعيا او انضماميا متأخر عن ثبوت المثبت له ومتفرع عليه لان الموضوع ما لم يثبت كيف يثبت للمحمول والقول بان ثبوت الوجود للوجود يستلزم الدور لان المثبت له موجود بوجود سابق على الوجود الثابت فيكون الوجود قبله وهو الدور باطل اذ لا دور في هذا الثبوت لان الثابت المحمول على الماهية مشتق والسابق مبدؤه والمحمول اعني المشتق متأخر عن قيام مبدئه فالمتقدم المبدأ اعني الوجود والمتأخر المشتق اعني الموجود وليس احدهما عين الآخر ليلزم تقدم الشيء على نفسه قوله ولا محذور فيه اي في تأخر ثبوت الشيء للشيء عن ثبوت المثبت له لما عرفت من ان المتقدم شيء والمتأخر شيء آخر قوله فاتصال الخ حاصله الايراد على التقرير السابق وتلخيصه ان المستفاد من التقرير السابق هو تأخر ثبوت الشيء للشيء من ثبوت المثبت له في كل قضية سواء كانت هلية بسيطة او هلية مركبة مع ان هذا الحكم خاص بالهليات المركبة اي كون المحمول فيها امرا زائدا على الماهية غير الوجود دون الهليات البسيطة اي ما يكون المحمول فيها الوجود لان وجود الشيء هو نفس موجوديته فمعنى قولنا زيد موجود وجود زيد ليس امرا موجودا في زيد بل نفس وجوده ولما كان كذلك لم يكن للوجود ثبوت للغير فضلا من ان يستدعي ثبوت المثبت له لان ذلك الاستدعاء موقوف على ان يكون ثابتا للغير فبطل قوله ان مطلق ثبوت الشيء للشيء يتأخر عن ثبوت المثبت اي في كل قضية بل ذلك مختص بالهليات المركبة قوله قال الشيخ هذا تأييد على ان ليس في وجود الشيء وثبوته للغير وحاصله ان وجود الاعراض في انفسها وجود لها في موضوعاتها فوجود السواد والبياض وسائر الاعراض انما هو وجود لها في الاجسام التي هي موضوعات لها غير ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لسائر الاعراض في ان سائر الاعراض محتاجة في ثبوتها الى موضوعاتها اي الوجود حتى تكون موجودا والوجود مستغنى عن الوجود حتى يكون موجودا لم يحتج ان يقال ان وجود الوجود في موضوعه هو وجود الموجود في نفسه يعني ان للوجود وجودا لما يكون للبياض وجود

فيلزم كون الشئ موجودا مرتين هف وايضا يلزم تقدم الشئ على نفسه اذ كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق اذ كان غير الوجود اللاحق بان يقال كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية كان بها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث ويتسلسل الوجود الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هنالك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اصلا

في انفسها وجودا في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لما لها اجتمعا الى الوجود حتى يكون موجودا واستغنا الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه يعني ان الوجود وجود لما يكون بالبياض موجودا بل يعني ان وجوده في موضوعه هو نفس وجوده موضوعه قلنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة القضية بالبناء التوفيق بينه وبين الوصول الى التحقيق قوله فيلزم ان يكون الشئ الخ الوارد عليه انه يجوز ان لا يكون لذلك الشئ وجود وان اصلا خارجي والآخر ذهني ولا يكون ثبوت الوجود الخارجي موقوفا على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في الذهن موقوف على وجوده في ذهن آخر وهكذا اغلا يلزم الا التسلسل في الوجودات وهي منقطعة بانقطاع الاعتبار والاذهان وهي غير مترتبة وانت تعلم ان

الجسم الابيض بل يعني ان وجود الوجود في موضوعه هو نفس وجود موضوعه فليس للوجود وجود آخر واذا كان كذلك كيف يكون ثابتا للغير ثم مستوجبا لثبوت المثبت له قوله وجودها في وجود الاعراض قوله في موضوعاتها اي موضوعات الاعراض قوله لما لها اي سائر الاعراض قوله لما جتها اي الحاجة سائر الاعراض قوله واستغنا الوجود عطف على حاجتها قوله لم يصح جواب لما قوله قلنا لا يلزم جواب عن الايراد المذكور تقريره ان ما قال المورد من انه ليس لوجود وجودا في الموضوع باطل كيف وقيام الوجود بالماهية بديهي والالم يصدق حمل المشتق اي الموجود على الماهية لان مصداق حمل المشتق قيام المبدء بالموضوع ولا يلزم من عدم كون وجود الوجود في نفس الامر عدم وجوده في الموضوع بل يجب وجوده في الموضوع لما ذكرنا وكلام الشيخ لا يدل الا على انه ليس للوجود وجود في نفس الامر والخارج والموضوعه وجود آخر ثم نقيض هذا الوجود الذي هو وجود الوجود في الموضوع كما في سائر الاعراض النضمة وهو ليس بتقاوح فيما ذكرنا فيجوز ان يكون قائما بالماهية لا على طريق الانضمام كيف ولكن قيام الوجود بها كان الحكم بان زيدا موجود كاذبا فانا نقول بان في الوجود ثبوتا الوجود لا ثبوته لموضوعه باطل قوله وقد ذهب الشيخ الرئيس الخ ذهابا لما يفيد ثبوته الشيء حاصله ان الشيخ الرئيس وغيره من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية سواء كانت حملية بسيطة او مركبة من ثلث اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة الثالثة الخبرية والمتاخرون ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من هذه الثلثة والنسبة التقييدية وعلى كل تقدير لا يبنى القضية من نسبة حاكية عن ثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فلو لم يكن في قضية زيد موجود ثبوت الوجود لزيد لم يصح الحكاية بثبوته له فاذا كان في قضية الحكاية ثبوت شئ لشئ يجب ان يكون في المحكي عنه ايضا قيام الوجود بالماهية لاتحادهما قوله اورد عليه المورد العلامة الدواني في حاشيته على شرح الجديد للتجريد وتفصيله ان ما ذكره استدل من استحالة تقدم الشئ على نفسه بكون الشئ موجودا مرتين والتسلسل لا يلزم ههنا فان امتناع كون الشئ موجودا بالوجودين انما هو في ظرف واحد لا في ظروف متعددة فيجوز ان يكون لذلك الشئ وجود ان احدهما في الخارج والآخر في الذهن وثبوت الوجود الخارجي لذلك الشئ يتوقف على ثبوت الوجود له في الذهن وثبوت الوجود الذهني لا يتوقف على ذلك الوجود الخارجي حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه بل يتوقف ثبوت الوجود له في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم شئ لا التسلسل في الوجودات الذهنية والاذهان والاول امور اعتبارية تنقطع بانقطاع الاعتبار والاذهان غير مترتبة فلا يلزم التسلسل المستحيل وهذا ظاهر جدا فان قلت ان الوجودات امور انتزاعية فليس التسلسل فيها مستحيلا سواء كانت في ظرف واحد او ظروف كثيرة فتعدد الظرف انما يوجب تعدد الوجود لشئ في ظرف واحد لما كان مستحيلا ظاهرا بنى الكلام على تعدده في ظروف متعددة قوله ان قلت الخ ايراد مذكور حاصله ان الحقيقة الشخصية الخارجية غير الحقيقة الشخصية الحاصلة في ذهن ما ومتغايران بحسب الشخص وانكانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في ذهن آخر غاير بالشخص للحاصل في ذهن آخر وانكانا متحدين بالنوع ومن البين ان قاعدة فرعية ثبوت شئ لشئ انما تقتضي ثبوت المثبت له بالشخص للمثبت له بالشخص لا في النوع ومغايرة الشخص تقتضي ثبوت الوجود الخارجي لشئ لا يقتضي فرعية ثبوت ذلك الشئ

ان النسبة متبرة في الحكاية والمحكي عنه نظر اثبات الوجود الرابطي في القضية البسيطة وان البسيطة حكاية عن قيام الوجود بالماهية ١٢ منه لانا

الفصل الثاني في انه مشترك

الحاصل في الخارج فيحرر الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية والكلام تحرير بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في الذهن هو الحاصل في ذهن آخر ولا شك ان ثبوت الشيء لشيء فرع ثبوت شخص الثبت له لا ثبوت ما هو مشترك له في النوع وقد اجيب عنه بان ثبوت الوجود في كل ظرف فرع الوجود والموصوف في هذا الظرف فلا يفيد كون احدهما في ظرف والآخر في ظرف آخر واعترض عليه بان ثبوت الوجود الذهني الذي هو في ذهن كان في ذهن آخر كان فرعا للموجود في الذهن الآخر والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في ذهن بكر مثلا بان يكون ظرف الاتصاف ذهن بكر ظرف الوجود في ذهن زيد فرع الوجود في ذهن بكر وهكذا الى غير النهاية بخلاف قليل الجدوى لان ظرف الاتصاف ليس معتبرا ظرف الوجود كيف والشيء انما يحصل في ذهن الا يمكن ان يحصل فيه بالوجود في ذهن آخر غيره فرقة ان معنى الوجود هو الحصول المصدري فانقلت ان جعل ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما نقل عن بعض المحققين ليسهل الامر لان ثبوت الشيء في الخارج ونحوه لا يكفي ثبوته في الذهن ليس عين الشخص الخارجي بل مغايرا له شخصا مثله لكن يثبت له بحسب الحقيقة النوعية مثل شاركه في النوع وكذا ثبوت الوجود الذهني شيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء بالشخص في هذا الذهن ولا يكفي ثبوته في ذهن آخر لانه ليس عين هذا الشخص الذهني بل شخص آخر مشارك له في النوع وليس الغرض بحسب الظاهر تحصيل قول المورد ان ثبوت الوجود الخارجي يكون موقوفا على وجوده في الذهن وقس على هذا حال توقف الوجود الذهني على وجوده في ذهن آخر قوله الحاصل في الخارج والحاصل في الذهن قوله وكذا اي لان الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن وكذا الحاصل في ذهن غير الحاصل في ذهن آخر قوله فرع ثبوت شخص الثبت له فلا يكفي ثبوته لما هو مشارك لهذا الشخص في النوع كما هو ظاهر قوله وقد اجيب عنه هذا جواب ان عن اصل الايراد حاصله ان ظرف الثبوت وهو الوجود الذهني قد يكون واحدا فلا يفيد كون احدهما في ظرف والآخر في ظرف آخر وما اختاره المحشي من الجواب بالنظر الى اختلاف الاشخاص هذا الجواب بالنظر الى اختلاف الظرفين وانما اختار المحشي الاول دون الثاني لما سيورد على الجواب الثاني قوله اعترض عليه المعترض هو الفاضل مرزا جان على الجواب الثاني حاصل الاعتراض ان ظرف الثبوت وهو الوجود الذهني قد يكون واحدا في ذهن بكر مثلا ان يلاحظ ان الماهية موجودة في ذهن زيد ظرف الاتصاف بهذا الوجود اعني وجود الماهية في ذهن زيد في ذهن بكر لا تتصور هذا الاتصاف وظرف الوجود في ذهن زيد وجود هو الماهية وبهذا ظهر وبهذا علمت ان قوله في ذهن زيد مع الجار والمجرور متعلق بالوجود وقوله في ذهن بكر مع الجار والمجرور متعلق بالاتصاف وهكذا الى غير النهاية بان يقال مثلا اتصاف الماهية بالوجود في ذهن بكر في ذهن عمرو مثلا بانيكون ظرف الاتصاف ذهن عمرو وظرف الوجود في ذهن بكر فرع الوجود في ذهن عمرو وظرف الوجود في ذهن عمرو في ذهن خالد مثلا بانيكون ظرف الوجود في ذهن عمرو ظرف الاتصاف في ذهن خالد فرع الوجود في ذهن خالد وهلم جرا الى غير النهاية قوله والا يخفى الخ حاصله ان القول بتغاير ظرف الاتصاف بظرف الوجود كما قاله المعترض من ان ظرف الوجود في ذهن زيد ظرف الاتصاف في ذهن بكر ولا وجود في ذهن بكر غير مفيد فائدة تامة لان ظرف الاتصاف انما هو ظرف الوجود فالشيء انما يحصل في ذهن شخص في ذهن بكر لا يمكن ان يحصل في ذلك الذهن بالوجود في ذهن آخر يعني في ذهن زيد مثلا ضرورة ان معنى الوجود المصدري انما يحصل في ذهن بكر وان لا يحصل ما وهذا اجماع النقيضين اللهم ان يقال ان الماهية حاصلة في ذهن بكر وليست بحاصلة فيه وجودها في ذهن زيد ايضا يلزم قيام عرض واحد شخصي هو حصول تلك الماهية في محلين متغايرين لا اشكال في بطلانه قوله قليل الجدوى الجدوى المطلوبة فقليل الجدوى قليل الرطبة والفائدة قوله كيف الخ تأييد لعدم تغاير الظرفين فعلم انقلت علم ان الفتح هذا لغة تميم في بعضها لا يوجب هذا الاعتراض والوجوب اصلا وفي بعضها دع تقام قوله فانقلت فعلم ان جعل الخ والوجه بعد قلت في الشرح حروف هذا الكتاب على العنوان قوله فانقلت الخ

المقصد الثاني في انه مشترك

فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي اسامي عارضة للماهية فيقتضي انيكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية ولا لم يكن ما فرضناه جميعا جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب والجواب ان الضرورة التي ادعيتموها انما هي في صفة وجودية هي غير الوجود فان البداهة تشهد بان كل صفة ثبوتية تسوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه واما الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها تقتضي بامتناع قيامه بالموصوف قبل الوجود لما ذكرتم من لزوم كون الشئ موجودا موتين او من لزوم تقدم الشئ على نفسه وتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له والقائل بهذا الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو اجماع العلوم النظرية في احكامها العامة فالاولى قطعا بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اى موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل امتيازه عن معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتي بمعنى انه ليس السلب داخلا في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري هذا وقد اعترض بان هذين الوجهين ان صحا لزم منهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية لانه عينها لجواز ان يكون جزءا منها وانتم يذهب اليه احد

للشئ في الملاحظة لا يتوقف على الاحاطة المثبت له فانه عبارة عن ملاحظة ثبوت الشئ للشئ قلت بل لا يسهل الامر فان الكلام في المطابق بالفتح لا في المطابق بالكسر فتامل قوله لان جميع ما بني على ان العلة الخارجية للمجموع علة لكل جزء منه كما سياتي في موضعه فلا يرد انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث المجموع فمختار ان الوجود السابق عليه هو الوجود المنضم الى غيره وان اريد به كل واحد فلا يثبت وجود غيره الوجودات اذ المفروض ان كل واحد منها مسبوق بوجود واحد منها

هذا سؤال تقريره انه اذا جعل ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما نقل عن بعض المحققين وهو مولانا كمال الملة والدين ناظر عن المحقق الدواني رحمه الله لا يسهل الامر وهو كون الماهية متصفة بالوجود من غير حاجة الى اشتقاق ثبوت الشئ للشئ في الملاحظة لا يتوقف الا على الملاحظة المثبتة دون وجوده ان الثبوت حينئذ عبارة عن ملاحظة فيتوقف الملاحظة قبل الثبوت في الملاحظة لا يلزم المحذور ويسهل الامر قوله قلت بل الخراجي كما يشير اليه كلام السائل من سهولة الامر بل لا يسهل الامر لان كلام المستدل في المطابق بالفتح اى الحكي عنه الذي يكون فيه المحمول المطابق بالكسر اى الحكاية وفي مرتبة الحكي عنه الملاحظة وما نقل عن بعض المحققين فهو في مرتبة الحكاية قوله فتامل الخ اشارة الى ما في حاشية مولانا عبد العلوم وهو ان الحاصل في الذهن اى الشخص الذهني المكتنف بالعوارض الذهنية ويكون مبدء الانكشاف ملحوظة اليه هو الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن تشخصه الذهني وعوارضه الذهنية فيلاحظ هو نفسه وقد يجعل مرآة لملاحظة امر آخر متحد معه فالموجود في الملاحظة انكشاف عبارة عن هذا الملحوظ الوجود او وجود ظلي في ضمن هذا الشخص المكتنف بالعوارض الذهنية فهو موجود ذهني اتصافه بالوجود فرع الوجود الذهني لهذا الملحوظ فاتصافه بهذا الوجود الذهني فرع موجود ذهني آخر وهكذا فيتسلسل الاشكال التعرى صعب الامر كما كان وان كان عبارة عن الوجود او وجود آخر فلا بد من بيانه فان الضرورة قاضية بان ليس للملحوظ وجود سوى هذا الوجود الذهني او الوجود الخارجي فافهم قوله هذا الخ يعني ان القول بلزوم تقدم وجود ما على هذه الوجودات وكونه عينا للماهية مبني على ان العلة الخارجية اى العلة التي تفيد وجود المعلول من دون ان يتوقف عليه قوام المعلول انما تكون كذا هي علة للمجموع علة لكل جزء منه اخذا بالكل مجمل في موضع بيان العلة قوله فلا يرد انه الخ المورد الفاضل مرزا جان في حاشيته على شرح المواقف وجه الاندفاع ظاهرا لانتقاء الشق الاول فتعول الصحيح ان يكون المجموع الداخل هو السابق على جميع الوجودات الزائدة فان الوجود السابق من العلل الخارجية للمجموع العلة الخارجية للمجموع كما يكون علة لكل جزء من اجزائه فلو كان احد اجزائه داخلا في المجموع يلزم ان يكون علة نفسه وهذا ظاهر قوله هو الوجود الداخل في هذه الوجودات لا وجودا آخر سابقا يكون عين الماهية حتى يثبت المدعى قوله ان اريد به كل واحد من الوجودات فلا نسلم ان المجموع من حيث المجموع سابق قبل لكن لا يلزم ان يكون هذا الوجود من قبيل الوجودات بل يجوز ان يكون وجودا منها

اجتماع الكل اجزاءه وهم متعرون بعلية الاجزاء للكل في الخارج وتقبل بان علة الشئ ما يندفع النقض فان الاجزاء علة ناقصة للكل فتم الاستدلال على ما ثبتناه حينئذ فان الكلام هنا

المقصد الثاني في انه مشارك

الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزء منها لكان له وجود آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وهو تحقيق الكلام في وجود الوجود وتسلسل اي لزم التسلسل فالوجود الى ما لا يتناهى الجواب المنع اي لا نسلم الملازمة اذ قد يكون الوجود من المعقولات

قوله الوجه الثالث الخ قيل بذا الوجه يدل على ان لا يكون شئ من الاعراض زائدا فان السواد مثلا لو كان زائدا كان له سواد آخر لامتناع ان يكون لا اسود فينقل الكلام اليه قلنا مقصود المستدل ان الوجود الحقيقي الذي هو وجودية لو كان زائدا كان له وجود آخر لامتناع ان يكون معدوما مع ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان السواد لا اسود لا يلزم اتصاف الشئ بنقيضه حقيقة فانقلت الوجود على رأي من قال بعينيته متعدد وكذا العدم فاذا كان الوجود معدوما لا يلزم اتصافه بنقيض نفسه بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره قلت عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما سبقت الاشارة اليه مع ان القدر زيادة الوجود لا عينيته وفيه ما فيه سابقا عليها ولا يلزم المحذور لان المفروض ان كل واحد من الوجودات سبوق بواحد منها **قوله** فانقيل الخ القائل الفاضل زاجان وهذا نقض على الوجه الثالث حاصله انه على تقدير ان يكون الوجه الثالث تماما يدل على ان لا يكون شئ من الاعراض التي هي زائدة على سر وضاتها قطعا زائدا عليها فان السواد لو كان زائدا على ماهية الاسود لكان له سواد آخر سواء والا يلزم ان يعرض له نقيضه هو اللاسواد وهو ممتنع فيلزم ان يكون له سواد آخر ونقل الكلام اليه بانه لو كان زائدا على السواد ليكون له سواد آخر فيلزم التسلسل فلا بد حينئذ من ان يكون السواد عين الاسود كما ان الوجود عين ماهية الموجود فلا فرق بين الوجود وغيره من الاعراض وحينئذ لا يظهر وجه عدم زيادة الوجود على الماهية وزيادة باقي الاعراض عليها **قوله** قلنا الخ هذا جواب اول الايراد الذكور بتقريره ان مقصود المستدل عينية الوجود الحقيقي الذي هو منشأ الوجودية الاشياء لا عينية الوجود الانتزاعي ليقال انه على تقدير زيادته يلزم التسلسل في الانتزاعيات ولا باس او يقال ان اتصافه بالعدم ليس بمستحيل لان مفهوم اللامفهوم موصوف بالمفهوم وكذا مفهوم الجزئي يتصف بالاجزئي واذا كان الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشأ الوجودية الاشياء فيلزم على تقدير زيادة اتصافه بوجود آخر وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل في الامور الواقعية لامتناع ان يكون معدوما وهو ليس عرضا كسائر الاعراض الزائدة حتى يقاس حال سائر الاعراض عليها او حالها على سائرها **قوله** مع ان التناقض الخ جواب ثان لا نقض المذكور حاصله ان التناقض حقيقة ليس الا بين الوجود والعدم لان المعنى المصدري لا عدم لا يضاف الا الى الوجود ففي افراد كزيد يكون التناقض بين وجوده وعدمه دون القضايا كزيد قائم يكون التناقض بين الوجود الرابطي وهو وجود القيام لزيد والعدم الرابطي وهو سلب وجود القيام عنه فعلى كلا التقديرين لا يكون التناقض حقيقة الا في الوجود والعدم وما في غيرهما يكون بالعرض بواسطة الوجود فيكون اللاسواد عبارة عن رفع وجود السواد وهو نقيض لوجود السواد لا نفس السواد فلم يلزم اتصاف السواد بنقيضه حقيقة لان اللاسواد ليس نقيضا بل هو نقيض لوجود السواد بخلاف الوجود اذا كان معدوما يلزم الاتصاف بنقيضه فقياس باقي الاعراض على الوجود قياس مع الفارق **قوله** لا هو الخ المناسب ان يقول للسواد ولكنه مبني على كون المشتق عين المبدء كما سبق وقد تذكر **قوله** فانقلت الخ هذا ايراد على قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه حاصله ان الوجود وكذا العدم عند القائل بعينية الوجود متعدد فكما يكون على هذا التقدير ان يكون للوجود وجود آخر كذلك يمكن ان يكون للوجود عدم آخر يعني سلب الوجود الآخر عنه فليس بمستحيل فكيف يصح قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه **قوله** قلت عينية الوجود الخ جواب عن الايراد المذكور حاصله ان عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما توهمه المورد اذ ليس المراد بعينية الوجود حمله على الموجود حملا اوليا بل الحمل بالذات على ما سبق تحقيقه في شرح قول الشارح فانحصرت المذاهب في ثلاثة وافا كان كذلك لا يكون للوجود الا نقيض واحد وهو العدم وامتناع اتصافه ظاهر **قوله** وفيه ان القدر الخ جواب آخر عن الايراد المذكور حاصله انه ليس الكلام هنا في عينية الوجود حتى يكون توهم المورد مجال بل المفروض زيادته وهي مستلزمة لوحدة الوجود والعدم فعلى هذا التقدير يلزم الاتصاف بالنقيض لا محالة **قوله** وفيه اشارة الى الايراد وقال في الحاشية وذلك ان الزيادة لا يستلزم الوحدة ايضا فلا يتوهم الدليل انتهى ووجه عدم

المقصد الثاني في انه مشترك

عه لما كان منع المقدمة الاولى غير متجه اشار الى ان سنها راجع الى منع دليله ١٢ ع

الثانية فلا يكون موجودا بل معدوما ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما الاستحيل اتصافه مواطاة كما مر

الا ان يقال هذا الوجه مبني على اشتراك الوجود معنى كما هو المشهور من القائلين بزيادته فلا تغفل **قوله** وانما استحيل اه اعلم ان التناقض بين امرين انما هو باعتبار الصدق على امر آخر من جهة واحدة فيتحقق التناقض بين الشتقين كما يتحقق بين مبدءيهما كالموجود والمعدوم ويمكن ان يكون شئ واحد نقيضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق والآخر باعتبار حمل المواطاة كالوجود فان نقيضه باعتبار الاول العدم وباعتبار الثاني اللاوجود ويجوز صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم وصدق كل من النقيضين على كل واحد منهما من جهتين بالحمل العرضي كمفهوم كل من الوجود والمعدوم اذ يصدق عليه الموجود من حيث انه موجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم في الخارج وصدق النقيضين باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق على امر آخر كما يقال ان اللاوجود موجود وما ينبغي ان يعلم ان طائفة من المفهومات محمولة على انفسها حملا بالعرض كالموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن

تمام الدليل توقفه على الوحدة والزيادة لما لم يستلزم الوحدة فقد فقد مناط الدليل فلم يتم اذ على تقدير كونه متعددا اذ اصار معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه كذا في حاشيته جلد وستاذي قدس سره **قوله** لا ان يقال جواب عن ايراد الشارح بقوله فيه ما فيه حاصله ان هذا الدليل مبني على كون الوجود مشتركا معنويا والمشهور عند القائلين بزيادته والاشتهر في بابه اذا كان مشتركا معنويا كان معنى واحدا فيكون نقيضه كذلك حينئذ يلزم اتصافه بنقيضه جزما فتم الدليل **قوله** اعلم ان التناقض الغرض سنه الاعتراض على قول الشارح انما الاستحيل اتصافه به مواطاة وهذا تمهيد له **قوله** باعتبار الصدق على امر آخر اي باعتبار حمل كل واحد من النقيضين على الآخر بحيث يلزم من صدق احدهما كذب الآخر وبالعكس فتحقيق التناقض بهذا المعنى بين الشتقين كالموجود والمعدوم مثلا كما يتحقق بين مبدءيهما الوجود والعدم لان مدار التناقض هو الصدق على امر آخر وهو متحقق في كلا الامرين غاية الامر ان في الشتقين على سبيل المواطاة وفي المبدأين على سبيل الاشتقاق **قوله** من جهة واحدة فلا يحمل حمل النقيضين على الآخر من جهتين كما يجئ مثاله **قوله** فان نقيضه باعتبار الاول اي باعتبار حمل الاشتقاق فان الوجود اذا كان محمولا على شئ بالاشتقاق بان يقال انه موجود فنقيضه بهذه الجهة انه معدوم اي ليس بموجود **قوله** باعتبار الثاني اي باعتبار حمل المواطاة اللاوجود فانه نقيض الموجود باعتبار حمل الوجود على شئ بالمواطاة بان يقال انه وجود فنقيضه من هذه الجهة انه لا وجود **قوله** ويجوز صدق الخ هذا بيان لاعتراض على الشارح حيث قال انما يحمل اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة بانه يجوز صدق احد النقيضين بالمواطاة على الآخر بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لا جزئي امر مفهوم الجزئي ليس بجزئي لان الجزئي يمتنع فرض صدقه على كثيرين وهذا المفهوم ليس كذلك بل يصدق على كل واحد من الجزئيات الكثيرة فيكون لا جزئيا واللامفهوم مفهوما لان المفهوم مفهوم اذا المفهوم يحصل في الذهن وهذا اللامفهوم ايضا حاصل فيه فيكون مفهوما فبطل ما قال الشارح من استحالة اتصاف الشئ بنقيضه مواطاة **قوله** بان يصدق عليه اي يصدق احد النقيضين على الآخر صدقا عرضيا وانما قيد الحمل بالعرض لانه هو عبارة عن كون المحمول عرضيا للموضوع لانه من البين ان الاصح حمل نقيض الشئ على الشئ باعتبار الحمل الذاتي الذي هو عبارة عن كون المحمول عين الموضوع او جزءه **قوله** وصدق كل من النقيضين عطف على قوله صدق احد النقيضين الخ **قوله** على كل واحد منهما بان يكون هذا محمولا وذلك موضوعا او بالعكس **قوله** كمفهوم كل من الوجود والمعدوم فانهما نقيضان ويصدق كل منهما على الآخر بالحمل العرضي فان الوجود في الذهن يصدق عليه انه موجود من جهة كونه في الذهن ومعدوم من جهة عدمه في الخارج وكذا العدم في الخارج يصدق عليه انه موجود من جهة كونه في الذهن ومعدوم باعتبار عدمه في الخارج فصدق احد النقيضين على الآخر لكن بحسب الجهتين ولا ضير فيه **قوله** وصدق النقيضين الخ يعني يجوز صدق النقيضين على امر آخر باعتبار الحملين اذ كان احدهما اولا يكون بين الوجود فيقال الخ لا وجود موجود فيصدق اللاوجود بحسب حمل المواطاة والوجود بحسب حمل الاشتقاق اذ الوجود الذي هو مشتق منه صادق عليه كما يقال زيد موجود ولا وجود **قوله** كالوجود المطلق الخ يعني ان مفهوم الموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن العام وما شبهها كالوجود وغيره محمول على انفسها وعارض لها بمعنى ان حصته من انفسها

المقصد الثاني في انه مشترك

عه قوله على الاطلاق هو الاتصاف المعنى بالنقيضين ١٢ منه

العام واشباهها وبعضها محمولة عليها تقايضها بهذا الحمل كالامعدوم والجزئي والممكن الخاص ونظائرها ولايتوهم ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان العدمات مصدق العدم والمطلق نوع لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو عدم عدم العدم لا العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة الوترية التي فوقها الا انك تقول ان العدم الذي يضاف اليه العدم في عدم العدم هو العدم

بان يقال الوجود المطلق هو وجود والماهية المطلقة ماهية والممكن العام ممكن عام اي ليس احد جانبيه ضروريا والوجوب وجوب اي وجوده ضروري **قوله** وبعضها اي بعض المفهومات محمولة عليها تقايضها الخ فهما بالحمل العرضي ليعرض لها مفهومات تقايضها كما تعرض للاول نفس مفهوماتها كاللامفهوم فانه يعرض لمفهوم ما فيقيضه هو اللامفهوم المعروض مفهوما وهو ما يحصل في الذهن من اللامفهوم لكونه حاصلا في الذهن وكذلك الجزئي فانه يعرض لمفهوم ما فيقيضه هو اللاجزئي اذ مفهوم الجزئي كلي يصدق على كثيرين من الجزئيات الخاصة والممكن الخاص فانه ليس بممكن خاص اذ وجود مفهومه في الذهن ضروري وبهذا علمت ان القضايا الحاصلة في هذا المقام اما طبيعية او مهملة وراثية لان الحكم فيها ليس الا على نفس طبايع الموضوعات ومفهوماتها ولا يسري ذلك الحكم الى افرادها المفهومات التي يكون قيام نفسها بها تحمل على نفسها والمفهومات التي ليست كذلك تحمل تقايضها عليها وحينئذ اندفع ما قيل انه ليس في هذا المقام حمل النقيض على النقيض اذ الجزئي مثلا نقيضه سلبي اللاجزئي اي مفهوم اللاجزئي والسلبي ليس محمولا عليه ووجه الاندفاع ان مفهوم الجزئي نقيضه مفهوم اللاجزئي وهو يحمل عليه لا السلبي اللاجزئي فلا مساغة في عدم حمله عليه **قوله** لا يتوهم الخ حاصل التوهم ان عدم العدم من قبيل المفهومات التي يصدق عليه تقايضها بالحمل العرضي لان عدم العدم نقيض للعدم المطلق ويصدق على عدم العدم انه عدم فيصدق عليه نقيضه فصار من قبيل المفهومات التي يصدق عليه تقايضها فرده الحشي بان العدم الذي هو نقيض لعدم العدم محمول على عدم العدم بالحمل الذاتي بناء على ان العدمات المخصوصة للعدم المطلق فالعدم المطلق نوع للعدمات المخصوصة لان الكلي يكون نوعا على القياس الى حصصه والنوع يكون عين افراده فيكون ذاتيا لها فيصير حمل العدم المطلق على عدم العدم حمل النوع على فرده وهذا حمل ذاتي لا عرضي فلا يكون عدم العدم من المفهومات التي يصدق عليها تقايضها بالحمل العرضي والمختصان حمل العدم على عدم العدم ذاتي فالمعتبر في القسم الثاني من المفهومات الحمل العرضي فلا يكون عدم العدم منها **قوله** لان نقيضه الخ هذا دفع آخر للتوهم مع الاضراب عن الدفع الاول حاصله ان عدم العدم ليس نقيضه محمولا عليه لا بالحمل الذاتي ولا بالحمل العرضي لان نقيض عدم العدم هو عدم عدم العدم وهو ليس بمحمول على عدم العدم اصلا وليس العدم الذي هو نقيض للوجود نقيضا لعدم العدم حتى يلزم حمل النقيض على النقيض بانه لو كان العدم نقيضا لعدم العدم لكان عدم العدم ايضا نقيضا للعدم لان التناقض من الجانبين كالتضايف فيكون للعدم نقيضان احدهما الوجود والآخر عدم العدم وليس المراد بالنقيض ههنا المعنى الاعم من الرفع والمرفوع او المرفوع فقط اذ الاول ظاهر الفساد لانه يلزم على هذا التقدير ان يكون العدم نقيضا لعدم العدم والحشي نفيه وكذا الثاني للاستحالة المذكورة دلالة بل يلزم ان لا يكون للوجود نقيض بل المراد بالنقيض ههنا الرفع فقط حينئذ لا يلزم شناعة اصلا فتفكر **قوله** وبهذا الخ يعني كما ان عدم عدم العدم مرتبة شفعية من سلسلة العدمات المبدأة من الوجود ونقيض للمرتبة الوترية التي هي المرتبة الوترية فوقها اي فوق المرتبة الشفعية الى جانب الوجود اعني عدم العدم كذلك تكون كل مرتبة شفعية مبدأة من الوجود نقيضا لمرتبة وترية مثلا نقيض عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة وترية عدم عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة شفعية لانه عدم عدم عدم الوجود وهذا ظاهر جدا وكذلك يكون نقيض المرتبة الشفعية التي هي فوق المرتبة الوترية المرتبة الوترية مثلا نقيض عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة شفعية عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة وترية فابتدأ السلسلة من المرتبة الوترية اعني الوجود ونقيضه المرتبة الشفعية ثم نقيضه المرتبة الوترية ثم نقيضه المرتبة الشفعية ثم نقيضها المرتبة الوترية ثم نقيضها المرتبة الشفعية وكذا مذهب السلسلة الى غير النهاية وانت تعلم ان ما ذكرنا من هذا التقرير سوى ان النقيض عبارة عن الرفع فقط لا المنفي الاعم والرفع فقط كما مر هنا بن قبل **قوله** التي هي فوقها اما صفة للمرتبة الوترية فيكون الفوق جانب الوجود والتحت جانب العدم او صفة للمرتبة الشفعية فيكون الفوق والتحت بالعكس فعلى التقدير الاول ضمير فوقها راجع الى الوصول الذي هو عبارة عن المرتبة الوترية وضمير فوقها الى المرتبة الشفعية وعلى التقدير الثاني ضميرا فوقها راجعة الى الوصول الذي هو عبارة عن المرتبة الشفعية وضمير فوقها الى المرتبة الوترية والاول احسن من حيث العبارة والثاني اظهر من حيث المطلوب كما لا يخفى **قوله** الا ان يقال لا يظهر لي في هذا المقام

المقصد الثاني في انه مشارك

المطلق الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم محمولا على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه لكنه بهذا الاعتبار اعم من نفسه فكان محمولا على نفسه ايضا اعلا

مطلب صحيح خال عن الحدثات وانما يظهر بالتامل ان هذا توجيه للتوهم بنمط آخر كانه رجع التوهم من التوهم السابق الى هذا التوهم وحاصله انه وان لم يلزم كون عدم العدم من ذلك المفهومات التي يحمل تقايضها عليها بالحمل العرضي كما هو محصل التوهم الاول لكنه يلزم كون عدم عدم العدم الذي هو نقيض لعدم العدم من ذلك المفهومات لان العدم الذي هو مضاف اليه في عدم العدم هو مطلق العدم اعم من عدم الوجود وعدم العدم ومن العدم متغايران بالاعتبار حيث ان الاطلاق اي مرتبة الشيء المطلق غاير الاضافة الى ذلك العدم وهو عدم العدم يكون اعم من عدم عدم العدم وعدم عدم الوجود وعدم العدم الملحوظ من حيث هو مع الاطلاق لان المضاف اليه في الثانية المذكورة خاص وفي عدم العدم شامل لما واذا تعمد ذلك فنقول مفهوم عدم العدم يصدق على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه بالحمل العرضي هذا فصار مفهوم عدم العدم من قبيل القسم الثاني للمفهومات تلان نقيضه وهو عدم العدم صادق عليه بالحمل العرضي هذا غاية ما قيل في توجيه كلام المحشي مع بعده ويرد عليه ان الاستفادة من التقرير السابق كون الرفع نقيضا فقط واذا كان كذلك لا يكون عدم العدم نقيضا لعدم العدم بل نقيضه عدم عدم العدم وهو غير محمول عليه فعاد الاشكال لا يقال ان هذا التوجيه مع قطع النظر عن كلام الصدر بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ لانا نقول سلمنا لكنه لا يجدي شيئا لانا لا نسلم ان عدم العدم اعم من عدم عدم العدم لان عدم العدم نقيض للعام فيكون خاصا سلمنا ان عدم العدم نقيضه يكون عاما سنه لما تقرر في علم الميزان ان نقيض الاعم انما هو نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم ولو قرر الكلام هكذا ان عدم العدم نقيض للعدم الذي هو اعم فيكون اخص منه ثم ان عدم عدم العدم الذي هو نقيض عدم العدم يكون اعم منه فيكون نقيض عدم العدم محمولا على عدم العدم فكان عدم العدم من هذا المفهومات لكان سواقعا ومؤيدا للتوهم السابق ولكنه يكون فاسدا لان عدم العدم وان كان نقيضه عدم عدم العدم واعم من عدم العدم لكنه اعم باعتبار كثرة الافراد يعني ان افراد عدم العدم قليلة وافراد عدم عدم العدم كثيرة لانه يصدق عدم عدم العدم على عدم العدم وحتى يلزم كون عدم العدم من ذلك المفهومات وهذا بعينه كما تقول لا لا لا حيوان اعم من لا حيوان فمعناه ان افراد الاول اي زيد من افراد الثاني لان الاول محمول على الثاني كما لا يخفى على المتدبر وقال جد جدا وستاذي بعد ذكر التوجيه المذكور كما ذكرنا غير انه لم يذكر ان هذا توجيه للتوهم بنمط آخر بل جعله توجيها للتوهم المذكور ان الاستثناء المتصل هنا المصدر بقوله الا ان يقال الخ غير صحيح لانه يقتضي ان يكون ما بعد كلمة الا استثناء متصلا بما قبلها وهنا ليس كذلك لان الكلام المتقدم ان عدم العدم لا يحمل عليه نقيضه اذ نقيضه هو الرفع وليس بمحمول عليه وانما المحمول عليه هو الرفع وهو ليس نقيضا له والكلام الذي بعد كلمة الا استثناء مآله ان عدم العدم محمول على نقيضه وهو عدم عدم العدم وبينهما فرق لان مآل الاول عدم حمل نقيض عدم العدم عليه ومآل الثاني حمل عدم العدم على نقيضه وابن هذا من ذاك فاذا كانا متغايرين لا يكون الثاني دافعا للاول الا ان يقال الا بمعنى لكن وليس ما بعده متصلا بما قبلها بل كلام آخر فيه فائدة جديدة وهو ان عدم العدم ليس محمولا عليه نقيضه لكنه محمول على نقيضه هو عدم عدم العدم ان اخذ المضاف اليه اعم من عدم العدم وعدم الوجود وغيره فافهم انتهى **قوله** هو نقيضا له عدم العدم نقيض عدم العدم فالموصول عبارة عن عدم عدم العدم وضمير نقيضه راجع الى عدم العدم وهذا الصحيح على تقدير كون النقيض هو الرفع فقط لكنه لا ينفع المطلوب لان المحمول على عدم عدم العدم ليس على هذا التقدير نقيضه بل امر اجنبي هو عدم العدم ولو قطع النظر عن قوله بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ وجعل الموصول عبارة عن عدم العدم وضمير نقيضه راجعا الى عدم عدم العدم وان كان بعيد الكان احسن ومما يؤيده انه جعل الا لا مفهوما سالبا من هذه المفهومات مع ان نقيضه بمعنى الرفع لا يحمل عليه بل بمعنى المرفوع او اعم منه ومن الرفع فقال فانه من قبيل الا قدام **قوله** لكنه بهذا الاعتبار الخ هذا رد على ما استفيد من قوله الا ان يقال هو كون عدم العدم محمولا على نقيضه اعني عدم عدم العدم فقط وحاصل الرد ان عدم العدم ليس مما يحمل على نقيضه فقط بل يحمل على نفسه ايضا لما سبق انه صار اعم من عدم العدم ايضا فيكون عدم العدم معنى واحدا ومحمولا على النقيضين اعني عدم العدم وعدم عدم العدم فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين لا من قبيل صدقه على نقيضه فقط كما يظهر من قوله الا ان يقال فتدبر

القصيد الثاني في انه مشترك

وان سلم ان الموجود في الاذهان فقد يكون وجوده نفسه لا زائدا عليه ولا جزءا منه وكذلك نقول قدم القدم نفسه وحدث الحدوث نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج وكذلك امثاله اي امثال ما ذكر من وجوب الوجود وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التي سيأتي ذكرها فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه اي على ذات الغير لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زائدا على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام امر آخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا بامر زائد ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليها بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي مع نقيضه شامل لجميع المفهومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مبدأ تكرر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق وعروض مبدأ الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك كان المحمول على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف الفرض فتفكر تفكرا صادقا وتدبر تدبرا فائقا

قوله وان سلم الخ لا يقال الوجود القائم بالغير يمتنع ان يكون له وجود هو عينه لان قيامه بالغير يستدعي الاحتياج وهو وجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج لانا نقول العينية تنافي الاحتياج اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما بغيره فلا ينافيه

قوله ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا يعني يعلم منها ان اي كلي يحمل على نفسه فحمله المرضي اي كلي عمل عليه يقيضه كذا بالمواطاة او الاشتقاق قوله ومن جملتها اي من جملة تلك المفهومات نفس هذا الكلي قوله فان كان مبدأه اي مبدأ الكلي قوله تكرر النوع وهو كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرد ما منه موجود اي فرد كان وجب ان يتصف ذلك الفرد بهذا النوع فيحمل ذلك النوع مرتين مرة على انه عين حقيقته ومرة على انه صفته كالوجود فانه اذا وجد فرد ما نصدق عليه الوجود مرتين مرة على انه وجود فيقال الوجود وجود ومرة على ان حصة ما من الوجود عارض لها فيقال الوجود موجود فالاول حمل بالمواطاة ذاتي والثاني حمل بالاشتقاق عرضي قوله فهو محمول على نفسه كالوجود فانه يحمل على نفسه فيقال الوجود موجود قوله والا فنقيضه اي ان لم يكن مبدؤه تكرر النوع فنقيضه يكون محمولا عليه اذ لو لم يكن النقيض ايضا محمولا يلزم ارتفاع النقيضين قوله اما الاول اي كون نفسه محمولا عليه فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروض ذلك الشيء للمشتق منه اي المشتق من ذلك الشيء وهو الموجود فالوجود اذا كان عارضا لنفسه فعروض المشتق وهو الموجود وعروض مبدأ الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه لان مبدأ الاشتقاق هو الوجود اذا عرض للموجود يحمل المشتق منه اعني الموجود عليه فيقال ان الوجود موجود وعلى هذا القياس في سائر الكليات المتكررة النوع كالامكان والحدوث وغير ذلك قوله واما الثاني يعني اذا لم يكن مبدؤه تكرر النوع فيكون نقيضه محمولا عليه اذ لو لم يكن النقيض محمولا عليه لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وهو الشيء نفسه ونقيضه فلا بد من حمل احدهما عليه اذا كان محمولا على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق لنفسه اذ عروض مبدأ الاشتقاق لنفسه يكون من الكليات المتكررة النوع مع انه خلاف المفروض اذ المفروض انه ليس كذلك قوله فلانه لو لم يكن كذلك اي لم يكن محمولا عليه نقيضه قوله فتفكر تفكرا صادقا الخ ايما رأى الى الاختلالات التي سبق ذكرها في كلام المحشي انفا او اشارة الى ان الاستلزام في قوله وهو يستلزم عروضه لنفسه غير تام الا اذا ثبت ان ما يعرض للمشتق يعرض لمبدئه وهو في حيز المنع فان الاشتقاق عارض للمشتق وليس بعارض للمبدء وكذا الحمولية بالمواطاة وكون الشيء عرضا وتحداع الوجود الخارجي بالعرض فانها عارضة للاشتقاق دون مبادئها فافهم قوله لا يقال الخ اراد على قول المصنف ولو سلم ان للموجود وجودا فقد يكون وجود الوجود نفسه وحاصله ان بين زيادة الوجود وكونه قائما بالغير وبين كون وجود الوجود عينه منافاة لان وجود الوجود اذا كان عين ماهية الوجود لم يكن ذلك الوجود في قيامه محتاجا الى الغير اذ لكان محتاجا في وجوده الى الغير لما كان ذلك الوجود عينه وهذا ظاهر قوله لانا نقول الخ حاصل هذا الجواب ان عينية الوجود لا تنافي الاحتياج اذا كان الوجود قائما

المقصد الثاني في انه مشترك

واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه كما قوى ان كل ما يغاير الوجود انما يكون مفيضا بواسطة فيقام الوجود به واما الوجود فهو موضوع بذاته لا بقيام وجود اخر به وثانيها مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن امرا زايدا تاما على الماهية في الممكن فلما سياتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله اذ لو قام وجوده بماهيته اى لو لم يكن وجوده نفس ماهية لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها

بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدرى باعتبارى تحقق في نفس الامر وبمعنى مابه الوجودية موجود بنفسه بل واجب لذاته وذلك لان بمعنى كون الشئ اعتباريا تحققا في نفس الامر انما يكون موصوفا بحيث يصح انتزاعه عنه فهنا ثلاثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى المصدرى والثالث منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى مابه الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية لاعلى وجه الانضمام والا يلزم تاخره عن وجود الموصوف لا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدرى انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك فانه تحقيق شريف

قوله وثانيا الخ تحقيق المقام ان حقيقة الوجود ليس مما يفهم منه من المعنى المصدرى لان هذا المعنى تحقق باعتبار العقل وانتزاع العقل من تحققه بالذات كما في وجود الواجب فانه وجود ووجود نفس ذاته فوجود وجود الواجب عين وجوده تعالى واذا كان كذلك لا يكون وجود الواجب في كونه موجودا محتاجا الى الغير لان وجوده عينه فالعينية ينافي الاحتياج على هذا التقدير واما اذا كان الوجود زائدا وقائما بالغير محتاجا اليه فعينية الوجود لهذا الوجود لا ينافي احتياج الوجود الاصلي الى الجاعل فالوجود الاصلي محتاج في ذاته الى الجاعل الا في كونه وجودا **قوله** بل يؤكده هذا يترتب من الكلام السابق لان مفاد الكلام السابق عدم منافاة العينية للاحتياج وهذا الكلام يفيد كون العينية موكدة للاحتياج وحاصله ان العينية على تقدير القيام بالغير يؤكد الاحتياج اذ القيام بالغير يوجب الاحتياج واذا كان وجود هذا الوجود القائم بالغير عينه فكان موجودية نفسه صار محتاجا الى الغير من حيث نفسه ومن حيث موجوديته كليهما فكان الاحتياج مؤكدا من جهتين **قوله** والتحقيق الخ الفرض منه ابطاله على انه لا يلزم ان يكون الا موجود آخر سوا اريد منه المعنى الانتزاعي او ما هو منشأ له **قوله** تحقق في نفس الامر يعني ليس باعتباري محضا كانياب الاغوال بل باعتبار يعني انه ليس موجودا بذاته في الخارج بل باعتبار منشأ له **قوله** بل واجب لذاته فيه تنبيه على ان الوجود بمعنى مابه الوجودية عين ذات الواجب تعالى **قوله** وذلك اى كون الوجود اعتباريا مع ذلك كونه متحققا في نفس الامر **قوله** وهو الماهية فان الوجود ينتزع عنها **قوله** واثبات منشأ الانتزاع الخ فالحاصل ان الوجود بمعنى مابه الوجودية عين ذات الواجب تعالى وسائر الموجودات امور اعتبارية عن الوجود في ذاتها ولكن لتلك الماهيات بالنسبة الى ذات الواجب بحيث يصير تلك الذوات منشأ لثبوت النسبة لها فوجود بها انتزاعي بمعنى ان في ذاتها قابلية لانتزاعه **قوله** الا يلزم تاخره اى وامكان الوجود بمعنى مابه الوجودية قائما بالماهية على سبيل الانضمام يلزم تاخير مابه الوجودية عن الوجود وهو خلف **قوله** بل الانتزاعات غير متناهية الخ يعني بل يلزم على تقدير كون مابه الوجودية بمعنى انتزاعيا انتزاعات غير متناهية عند انتزاع المعنى المصدرى اذ لا بد حين انتزاعه عن الماهية انتزاعي مابه الموجودية وهو ايضا انتزاعي فلا بد من انتزاع آخر وهكذا الى غير النهاية **قوله** تحقيق المقام الغرض منه بيان تغاير مفهوم الوجود المصدرى وحقيقته يكون الاول امرا انتزاعيا والثاني امرا واقعيا تحققا قطع النظر عن انتزاع المنتزع وذلك الحقيقة منشأ لانتزاع هذا المفهوم وهي في الممكن انية على ذاته لانها في حد ذاتها هالكة باطلة فكيف تكون موجودة بذاتها وفي الواجب نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالمنشأ ليس الا ذات الواجب هي الوجود والانية وبها موجودية الاشياء كلها والمعنى المصدرى ينتزع منها **قوله** من المعنى المصدرى يعني ان الموصول في قولنا يفهم منه **قوله** لان هذا المعنى بيان الفرق بين مفهوم الوجود المصدرى وحقيقتها **قوله** هذا المعنى اى مفهوم الوجود المصدرى **قوله** وحقيقته اى حقيقة الوجود تحققت مع قطع النظر عن ذلك انها اذا كان

المقصد الثاني في انه مشترك

والا لم يكن موجودة اصلا ولو قام بها صار ممكنا فكان وجوده صفة محتاجا اليها اى الى ماهية وانصافه غيره والمحتاج الى الغير ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهى اى تلك العلة ليست غير الماهية الواجبة والا لكان وجود الواجب معللا بغيره فلا يكون الوجوب اجبا فهى اى تلك العلة للماهية الواجبة والعلة متقدمة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجود فتقدم الماهية الواجبة على الوجود اى على موصوفها بالوجود محال مما مر من الوجوه في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا بينين وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل في الوجودات وايضا يلزم ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المقتضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان يتقدم بوجود لا يكون رائد اعليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب

مع قطع النظر عن هذين الاعتبارين كما يشهد به الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مغاير لحقيقته وذلك لحقيقة على الحكم النظر الدقيق مثلا النزاع هذا المفهوم ومصداق الحمل ومطابق لصدقه وهي في الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه في الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فمصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته وانيته محضة لا ماهية له فان الماهية هي الحقيقة المعراة عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزه عن ان يلحقه التعرية وان بسيطة الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن الوجود المطلق وحصته والوجود الخاص المدرك في الواجب الاول والثاني زائدان دون الثالث لانتفائه هناك اذ عين الذات تنوب مناب في كونه مصداق الحمل وما قيل ان محل الخلاف هو وجود بمعنى مصدر الآثار والوجود الحقيقي الذي هو الوجودية **قوله** والا لم يكن الخ وما ذهب اليه المتألهون من ان الوجود قائم بذاته وموجود لا بغيره وجود لا قسابا يراد الاطلاق او وجود عليه

كذلك فيغاير مفهوم الوجود وحقيقته قطعا **قوله** كما يشهد به الضرورة العقلية فانا نعلم مثلا ان زيدا موجود في ذاته سواء تصورنا انه موجود وانتزعنا الوجود من ماهيته او لا وعلى هذا القياس حال سائر الموجودات الواقعية احقيقة بذاتها **قوله** ومطابق لصدقه على صيغة المفعول يعني انه باعث لصدق هذا المفهوم على الحقائق **قوله** وهي اى الحقيقة **قوله** لانه اى الممكن **قوله** وانيته محضة اى وجود بحت لا ماهية له على ما مر من الوجود بحيث يكون الوجود عارضا له كما في الممكنات **قوله** ويحول حول ذلك اى يقرب منه لان الوجود المطلق والحصة هنا بمنزلة المعنى المصدري والوجود الخاص هي حقيقة الوجود في الممكن كلها زائدة وفي الواجب الاول والثاني زائدان والثالث عينه **قوله** لانتفائه هناك اى انتفاء الوجود الخاص الزائد على ذات الواجب **قوله** اذ عين الذات الخ حاصله انه ليس هناك ذات مغاير للوجود خاص يحمل عليه الوجود الخاص بل نفس الذات هي الوجود الخاص وقائم بقائمة فالوجود الخاص في الواجب ليس الا نفس ذاته تعالى **قوله** وما قيل معطوف على ما قيل السابق وحاصله ان محل الخلاف في ان الوجود نفس الماهية او جزؤها او زائد عليها هو الوجود بمعنى مصدر الآثار لا الوجود الانتزاعي المصدري والوجود الحقيقي الذي هو عين مصدر الآثار وغير الانتزاعي والانتزاعي هو مفهوم الوجود فعلم منه ايضا ان مفهوم الوجود غير حقيقته وهو مرام المحشي سابقا فخول ذلك القول اليه ايضا **قوله** واما ذهب اليه المتألهون اى المباحثون في الالهيات وهم الاشراقيون وانما سموا بهم لكثرة بحثهم في الالهيات وهذا جواب وان قدر وهو انه يجوز ان يكون الوجود على تقدير الزيادة امرا بسيطا منفصلا عن الواجب لا صفة قائمة به حتى يلزم المحذورات التي ذكرها المصنف والشارح وهذا بعينه كما ذهب المتألهون في الممكن من ان وجوده منفصل عن وجود الواجب تعالى واطلاق الوجود على الممكن كاطلاق الشمس على الماء المسخن بالشمس فان اطلاق الشمس على الماء ليس بان الشمس قائم به بل بواسطة انتقال الشمس وكونه على وضع مخصوص يقع ضوء الشمس عليه فكذلك يكون وجود الواجب ايضا امرا منفصلا يكون الواجب بسببه موجودا وتقرير الجواب ان ما قال المتألهون في الممكن من وجوده بالانتساب الى وجود الواجب تعالى لا يصح الا على تقدير كون وجود الواجب عين ذاته تعالى ولا يصح احتمال الانفصال في الواجب بل يجب الاحتياج الوجوب في وجوده الى امر مفارق فلم يكن الواجب واجبا فليس في وجود الواجب على تقدير زيادته سوى كونه قائما بذاته تعالى احتمال حتى نقضه هنا فلم يدفع السؤال فلا يصح على تقدير الانفصال وجود الواجب عنه لم يكن الوجود محمولا عليه لان من شرط الحمل قيام مبدأ المحمول بالموضوع وظاهر انه ليس القيام هنا فلا يصح الحمل فهذا الاحتمال باطل من اصله تأمل

الفصل الثاني في انه مشارك

فانقلت كون وجود الواجب تقديريا زيادة ممكنا محتاجا الى علة مبني على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف الماهية به لا بد له من علة هو امر الماهية او غيرها واجيب عنه بان العلة لا شك انها متقدمة على المعلول واما ان تقدمها عليه يجب ان يكون بالوجود فممنوع فان التقدم الثابت للعلة بالقياس الى المعلول قد يكون لغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة على وجودها فانها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم

كاطلاق الشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على تقدير ان يكون وجود الواجب عينه **قوله** فانقلت الخ اراد بالعلة العلة الموجدة في الخارج لان الموجود الخارجي والامر الاعتباري في الاحتياج الى العلة الموجدة سواء ويرد عليه ان الكلام في الوجود التحقيقي وليس امرا اعتباريا كما سبق للشارح **قوله** واجيب الخ لا يخفى ان العلة يجب ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة وكيف والعلية من العوارض التي يتوقف ثبوتها على ثبوت المعلول والواجب لو كان علة لوجوده لكان متقدما عليه بالوجود الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها واما تقدم الماهية الممكنة على وجودها فتقدم آخر وراء التقدمات المشهورة وهي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها او باعتبار اتصافها بالوجود وكذا التقدم الاجزاء والجملة

لا يجب لحمل المشتق قيام مبدئه بالموضوع عند المتاخرين بل يكفيه الارتباط بين الموضوع والمحمول سواء كان بقيام مبدئه بالموضوع او بانتسابه اليه فافهم **قوله** اراد بالعلة الخ توجيه لاعتراض المعترض وحاصله ان المعترض اراد بالعلة في قوله محتاجا الى علة العلة الخاصة وهي العلة الموجدة للمعلول في الخارج لانه لو كان المراد بالعلة عاما سواء كانت موجدة للمعلول في الخارج او في غيره لما يتوجه الاعتراض لان علة الاحتياج الى العلة على تقدير كون المعلول الا وجوده الخارجي او الاعتباري فانتفاء الاحتياج على كون وجود الواجب موجودا خارجيا لا يكون صحيحا **قوله** ويرد عليه جواب عن الاعتراض حاصله انه لا سلم لمنع كون وجود الواجب موجودا خارجيا لان الكلام في الوجود التحقيقي وقد سبق انه موجود في الخارج وليس امرا اعتباريا ولا بد للموجود الخارجي من علة فكيف يتوجه المنع اليه وفيه اشارة الى ضعف جواب الشكل **لا يخفى قوله** لا يخفى ان العلة الخ دفع لمنع المقدمة الثانية اعني قوله العلة يجب تقدمها على المعلول بالوجود وحاصل الدفع ان العلة يجب ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلية من الاوصاف التي يتوقف ثبوتها على ثبوت ما هي علة له فما لم يتحقق المثبت له لا يثبت له وصف العلية فلا بد للعلة من وجود ما قبل المعلول فالمنع مدفوع **قوله** اقول يجب دفع دخل مقدر تقريره ان ما ذكر من كون العلة متقدما بالوجود على المعلول مسلم لكنه لا نفع لجواز ان يكون الواجب علة لوجوده موجودا قبليا في الذهن فلا يلزم المحذورات التي ذكره المصنف المستدل على تقدير عدم كون الوجود عين الوجب وحاصل الدفع ان الواجب تقدم على سائر الاذهان فكيف يكون قبليا لوجوده موجودا في الذهن فلا يوجد لا في الخارج ولا في الذهن وهو ظاهر **قوله** واما تقدم الماهية دفع لما تمسك به المجيب بل والحق ان الماهية الممكنة مع انها علة قابلية لوجودها لا تتقدم عليه بالوجود فكذا في الواجب حاصل الدفع ان تقدم الماهية الممكنة على وجودها ليس من تقدم العلة ليكون صالحا للاستناد بل هو تقدم آخر سوى التقدمات الخمس المشهورة من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم بالوضع والتقدم بالرتبة والتقدم بالشرف واذا لم يكن تقدم الماهية الممكنة على وجودها من تقدم العلة الذي كلامنا فيه فتقدمها على وجودها بغير الوجود لا يوجب كون تقدم العلة بغير الوجود فلا يصلح للاستناد **قوله** وفي نفس المعلول فان بيان ان تقدم الماهية يتوقف على ما في بعض الحواشي ان ماهية الممكن ليست علة قابلية لوجودها بمعنى انها حالة لامكان حصول المعلول واستعداد وجوده حتى يلزم تقدمها بالوجود على الوجود بل الماهية الممكنة نفس المعلول اما باعتبار ذاتها بناء على الجعل البسيط لان المعلول على هذا التقدير نفس الماهية الممكنة المجعولة اخرجها الجاعل من اللاليس الى الايس او باعتبار اتصافها بالوجود بناء على الجعل المؤلف وعلى هذا التقدير الجعل متعلق بالاتصاف لا بالماهية فقط فالمعلول هو الماهية باعتبار الاتصاف بالوجود ومعلوم ان تقدم الماهية الممكنة على وجودها ليس من قبيل تقدم العلة على المعلول بل من نحو تقدم المعروض على العارض وهو غير التقدمات الخمس المشهورة والمتاخر في هذا المقام يحتاج الى الماهية المتقدم مع عزل النظر عن الوجود لا الى وجوده حتى يلزم المحذور ويستند على تقدم الواجب على وجوده **قوله** وكذا تقدم الاجزاء دفع لما تمسك به المجيب ثانيا من ان الاجزاء علل مقومة للماهية معا فلا يتقدم

الا انها خصصنا الكلام بالعلة الفاعلية والمحث عم وبما قصدا دفع النقض عن كلامهم وفيه تامل ١٢ منه **قوله** تقدم آخر غير الجواب غير دافع في دفع النقض فافهم

على مقبوله لانه علة قابلية له وليس ذلك التقدم بالوجود لما ذكرتم بعينه من لزوم وجود الشئ قبل وجوده وكونه موجودا من اثنين
ومن لزوم تقدم الشئ على نفسه او التسلسل واذا كان تقدم القابل لا بالوجود فلم لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك وايضا لا نسلم
علل مقومة للماهية والمقوم للشئ متقدم عليه ضرورة لكونه علة له وليس ذلك التقدم الثابت للاجزاء بالوجود كما تجزم بذلك
التقدم للاجزاء وان قطعنا النظر عن الوجود اى عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هى بلا اعتبار وجود او
عدم معها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها بحسب الوجود لما امكن ذلك الجزم اصلا لا يقال هواى تقدم المقوم

فانا نسلم حيث انها اجزاء علة الكل ومتقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة تتقدمه عليه لا على نحو التقدمات
المشهورة وقال ناقد التنزيل الجنس يتقدم على نوعه لا لكونه جزءا له ليكون تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله والجنس يجب
ان يحمل على نوعه لا لكونه فى زمان او فى مرتبة عقلية او حسية اذ جنس الشئ لا يجب ان يكون فوقه جنس لا لكونه اشرف ولك ان تستدل على هذا المطلب
بان الواجب لذاته ليس معه وما فى مرتبة ذاته واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك بان مصداق الحمل لو كان مغايرا لذاته لكان ممكنا لذاته
عليها بالوجود فكذا فى الواجب فحاصل الدفع ان للاجزاء العقلية التى يتقوم الماهية بها كالجنس والفصل اعتبارات بشرط لا شئ ولا بشرط شئ فاذا
وجدت بالاعتبار الاول بان تعتبر الجنس بشرط عدم الفصل معه فيكون مادة ويعتبر الفصل بشرط عدم اعتبار الجنس معه فيكون صورة تكون من الاجزاء
الخارجية الغير المحمولة على الكل لانها مغايرة له وقت الحمل ولا بد فيه من الاتحاد وعلة للكل تتقدمه عليه بالوجود بالطبع لان جزء الوجود لا بد ان يكون موجودا واذا وجدت
بالاعتبار الثانى يكون محمولة على الكل ومتحدة معه فى الوجود وليست تتقدمه عليه على نحو التقدمات المشهورة بل هى متاخرة عن الكل لكونها اجزاء تحليلية وجودها بالفعل
فى الملاحظة بعد التحليل والانتزاع منه اى قبل التحليل فلا تقررها ولا وجود الا بتقرر النوع ووجوده كالاجزاء المقدارية الحاصلة بالقسمة المتصل الواحد فاطلاق الجزء عليها على هذا التقدير من قبيل المسامحة
لانها فى بعض الملاحظات العقلية اجزاء وح تتقدمها على الماهية من حيث انها مقارنة الماهية اليها فى سنخ تقومها فى وجودها بمعنى ان الاجزاء باعتبار العلية للكل تتقدمه عليه
بالوجود وغير محمولة عليه باعتبار انها متحدة معه محمولة عليه متاخرة عن الكل فى الوجود متقدم عليه بحسب الماهية وبهذا التقدم وراء التقدمات الخمس المشهورة فلا يصح تقدم الاجزاء
على الماهية للاستناد الى ما ذكرنا انفا قوله قال ناقد التنزيل فى المحقق الطوسى رحمه وهذا تاييد لما اختاره المحشى من ان تقدم الاجزاء المحمولة وراء التقدمات المشهورة
حاصله ان ناقد التنزيل قال ان تقدم الجنس على النوع وراء التقدمات المشهورة لان الجنس ليس علة تامة للنوع وهو ظاهر فلا يكون متقدما عليه بالعلية وكذا لا يتقدم
عليه بحسب الطبع والزمان والرتبة والشرف لانه لا يتقدم عليه بالطبع فلعدم كونه جزءا خارجيا اذ الجزء لا يحمل على الكل والجنس يحمل على النوع واما انه لا يتقدم عليه
بالزمان فظاهر واما انه لا يتقدم عليه بالرتبة فلان جنس الشئ لا يجب ان يكون فوقه جنس فيكون هذا الجنس فى مرتبة عقلية او حسية من ذلك الجنس اقرب منسوبا الى ما
هو جنس له واما انه لا يتقدم عليه بالشرف فلانه ليس للذاتى شرف بالنسبة الى ذى الذاتى ليكون تقدمه بالشرف واذا انتفى جميع انحاء التقدمات المشهورة فلا بد
ان يكون تقدم الاجزاء المحمولة على الكل غيرها وهو المطلوب قوله ولك ان تستدل الخ هذا دليل آخر من قبل المحشى على عدم زيادة الوجود فى الواجب سوى ما قال المعنى حاصله
ان الوجود فى الواجب ليس زائدا اذ زيادته يوجب كون الواجب معدوما فى حد ذاته وهى المرتبة التى لم يعرض الوجود فيها مع ان عدم الوجوب لشئ ما بالمعنى الاعم باطل مطلقا محال
فما يستلزمه ايضا محال فالزيادة باطلة قوله وبان مصداق الحمل هذا دليل آخر على عدم زيادة وجود الواجب تقريره ان الوجود لو كان زائدا على الواجب

المقصد الثانى فى انه مشترك

على الماهية تقدمه عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لهما في الواقع بل على تقدير حصول الوجود لهما فانا اذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نرد انهما موجودان معا والواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث متى وجد كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل لانا نقول فهذه الحيثية اي كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه هي التقدم الثابت للجزء بالقياس الى الماهية وانها للحقة اي هذه الحيثية تلحق المقوم لا باعتبار الوجود لانها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد لانا لا نتعقله الا باعتبار الوجود وهو اي هذا الذي ذكرناه من اتصاف المقوم بالتقدم على المعلول حال عدمه كما فسرنا في سند المنع اذ قد ثبت ان علة من العلل قد اتصفت بالتقدم على المعلول حال كونهما معدومة فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود بحيث يكون الحال في العلة الموجدة كذلك ومما يقال من انه اراد ان هذه الحيثية ثابتة للشيء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلولة لماهيته فيكون ماهية متقدما على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر لا يفيد في المنع شيئا لان هذه الحيثية ليست موجودة قبل الخارج حتى يحتاج الى علة خارجية وكلامنا فيها وايضا قوله فهذه الحيثية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى واما الحكماء بان العدد للوجود وهو العلة الفاعلية لا بد ان يلاحظ العقل له وجودا او لا حتى يمكنه ان يلاحظ افادة الوجود وذلك لان مرتبة لا يجاد متاخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة فان ما لا يوجد في نفسه لو يتصور منه ايجاد قطعا سواء كان ايجاد غيره او ايجاد نفسه وح لا يجوز ان يكون ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته والمستفيد للوجود وهو العلة القابلية لا بد وان يلاحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال كتحصيله ولا يجوز ان يتقدم قابل الوجود ومستفيده عليه بالوجود ضرورة والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيه

المقصد الثاني في انه مشترك

فافهم **قوله** سلمنا ان القول الخ يعني لو سلم ان معنى التقدم هذه الحيثية فلا شك انها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد **قوله** وهو العلة القابلية قد عرفت ان العلة مطلقا يجب ان تكون متحققة قبل تحقق المعلول فمستفيد الوجود ليس علة قابلية كيف واثر الجعل هو اتصاف المستفيد بالوجود حين اتصافه فلا يكون مصداق علة ذات الوجوب بل اثر مغاير للذات واذا كان مصداق الجعل مغايرا للذات صار ممكنا لذاته لان الامكان عبارة عن هذا المعنى **قوله** فافهم لعله اشارة الى ما في حاشية مير العلم قدس سره من ان للخصم ان يقول مغايرة المصداق لا يوجب الا احتياج الغير كما جاز ان يكون المصداق مقتضى الذات فلا يصح عدم ثبوت الوجوب بالنظر الى الذات فلا يلزم الامكان اللهم الا ان يقال يستفاد بعض مقدمات الدليل المذكور في المتن ويقال لو كان مصداق الوجود زائدا لاحتاج هذا المصداق الى علة ولا يكون علته نفس الذات بل امر آخر فلا يكون الواجب واجبا بل ممكنا نعوذ بالله سبحانه تامل **قوله** اعني لو سلم الخ الغرض من وضع اعتراض الفاضل مرزا جان حيث قال هذا الجواب مردود لان هذه الحيثية هي صلاحية التقدم وصحته لا نفسه كيف وحقيقة التقدم الذاتي رجع الى اولوية الفاعل في قولنا وجد فوجد وحاصل الدفع ان كلام المجيب ليس مبنيا على الجزم بان معنى التقدم تلك الحيثية ليردا او رد من انها ليست نفسه بل مراده انه لو سلم ان معنى التقدم تلك الحيثية فهي ثابتة للخبر قبل وجوده وهو كاف لنا في سند المنع **قوله** قد عرفت هذا رد على ما اجاب به الحكماء بالفرق بين العلة الفاعلية والعلة القابلية بان الاول تقتضي الوجود قبل المعلول دون الثاني وحاصل الدفاك قد عرفت سابقا في شرح قول المصراجيب ان العلة مطلقا سواء كانت فاعلية او قابلية تقتضي نحو من الوجود قبل المعلول فالفرق بينهما بمقتضاء الاول الوجود دون الثاني غير صحيح **قوله** فمستفيد الوجود تفريع على قوله قد عرفت واريد على تفسير الشارح لمستفيد الوجود بالعلة القابلية وحاصله ان ما يستفيد الوجود ليست علة قابلية للوجود لان

م تحقيق حسن ١٢ فاضل مرزا جان رح

النظر عن وجوده وحد مقابل تقويمها لماهية وحدها انما هو بالنظر الى ذاتها باعتبار وجوده وحد والا لامتنع الجزم بالتقويم مع التردد فى الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود فالمنع الذى ورد تقويم على وجوب تقدم العلة الموجدة على معلولها بالوجود مندفع لكونه مصادما للضرورة فيكون مكابرة والفرق بين صورة النزاع التى هى العلة الفاعلية وبين ما جعلتموه مستند المنع وهو العلة القابلية والمقومية بين قد انكشف غشاؤه فلا يستلزمه جوازه جوازه اى جواز السند الجواب المتدافع فيه فلم يتم ما ذكرناه اشتباه اصلا وقد انبهنا ان زيادة على الحقيقة فى الممكن والواجب جميعا فهما بحثان الاول انه زائد على الماهية فى الممكن بوجوه اربعة الاول ان الماهية الممكنة من حيث هى هى يقبل العدم والا اى وانما تقبل العدم ما ارتفع عنها الامكان واتصفت بالوجوب الذاتى ولا شبهة فى ان الماهية الممكنة حال كونها مأخوذة مع الوجود تاباه والا لجاز ان تكون موجودة ومعدومة معا ولو كان الوجود نفس الماهية الممكنة او جزءها لم تكن كذلك بل كانت تابى العدم من حيث هى هى ايضا على تقدير مراة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا فى جانب المعلول ان كان اجزاء المستفيد معتبرة فى جانب العلة بناء على انه معتبر فى جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا نعم يمتنع ان يكون الوجود قيدا للمقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم **قوله** والا لامتنع الخ لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين فلا يمكن الجزم بالتقويم مع التردد فى الوجود **قوله** فلان الوجود الخ لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل على نفى العينية باستدلال على نفى البجزئية اثر الجعل المولف هو التصاف المستفيد بالوجود من حيث ان ذلك الاتصاف مرآة لملاحظة الطرفين الموصوف والصفة وغير مستقل بالمفهومية فاذا يتصور الاتصاف الا بهما فاذا لم يكن الاتصاف اثر الجعل وهو لا يتصور الا بين طرفين فكان كل منهما معتبرا فى جانب المعلول فلم يكن المستفيد علة قابلية كما زعمه الشارح **قوله** وان كان اجزاء المستفيد الخ هذا رفع دخل مقدر وهو ان اجزاء المستفيد لما كانت معتبرة عندهم فى جانب العلة بناء على ان تحقق المستفيد لا يمكن الا بتحقق اجزائه والا يخفى ان المستفيد عين اجزائه فيكون المستفيد ايضا علة للوجود فكيف يعتبر فى جانب المعلول كما قاله المحشى وتقرير الدفع ان المستفيد معتبر فى جانب المعلول من حيث الاجمال ان لا يخطر فيه الاجزاء مفصلة فكون الاجزاء معتبرة فى جانب العلة لا ياتى فى اعتبار المستفيد من حيث الاجمال فى جانب المعلول فانما يأتى فى اعتبار المستفيد من حيث التفصيل فى جانب المعلول **قوله** قد عرفت الخ اشارة الى قول المصنف المقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن الوجود والعدم وحاصله انك قد علمت ان الاجزاء المحمولة من حيث انها اجزاء متقدمة على الكل وعلة له فالمقوم من حيث انه مقوم يجب وجوده فلا فرق بينه وبين العلة المفيدة للوجود **قوله** من حيث انه مقوم احتراز بها عن الاجزاء العقلية لانها ليست اجزاء حقيقة بل مسامحة فالكل ليس مركبا بسببها بل تحلل اليها **قوله** نعم يمتنع الخ هذا رفع دخل مقدر وهو انه لما وجب كون المقوم من حيث انه مقوم موجودا فلا بد ان يكون الوجود قيدا له فيكون هو ايضا مقوما للماهية فلا بد من وجود ذلك الوجود وهو ايضا يكون قيدا للمقوم فلا بد من وجوده وهذا وتقرير الدفع ان الوجود ليس قيدا للمقوم ابدا بل توهم ان الوجود شرط للتقويم والشرط خارج عن المشروط فلا يكون مقدما بالوجود الا خارجا وهذا **قوله** لا يخفى الخ اراد على الشارح حيث قال لو لم يكن فى دخول المقوم فى الماهية واعتباره فيها بحسب ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم الامتناع بجزم التقويم مع التردد فى الوجود والعدم مع انه ليس بممتنع لان كثيرا ما الا يجزم بوجود الماهية واجزائها ولكن يجزم بدخول الاجزاء فيها ولو نهما مقومة للماهية وحاصل الايراد انبات ان الجزم بالتقويم مع التردد فى الوجود ممتنع لا يستحيل خلو الماهية عن احد الوجودين الخارجى والذهنى فلا يكون الجزم بالتقويم مع التردد فى الوجود **قوله** لا يخفى ما فيه اى فى قول الشارح فلان الوجود يابى عن قبول نقيضه من الفساد لان عروض نقيض الشىء لما لا استحالة فيه لما عرفت سابقا بالتفصيل **قوله** بما استدل به على نفى البجزئية بان يقال لو كان الوجود عين الماهية كانت الماهية

من حيث انه موجود للماهية لزم جواز كونها موجودة ومعدومة معا

كون الوجود نفسها فلان الوجود يأبى قبول نقيضه واما على تقدير كونه جزءا لها فلان الماهية تكون من حيث هي هي مأخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر واجيب عنه اي عن هذا الوجه بانك ان اردت بقبول العدم ان الماهية الممكنة تثبت في الخارج خالية عن الوجود متصفة بالعدم فممنوع لان الماهية حال العدم لا ثبوت لها في نفسها عندنا بل هي نفي صرف وان اردت بقبول العدم ارتفاعها بالكلية فلا نم انها لو كانت نفس الوجود او كان الوجود جزءا لها لما قبلته اي لما قبلت الماهية من حيث هي هي العدم وذلك لان الوجود نفسه يرتفع بالكلية لانا اذا ارتفع الماهية الممكنة فقد ارتفع وجودها قطعا اذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه بنقيضه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون الوجود نفسها او جزءها الوجه الثاني انا نعقل الماهية الممكنة كالمثلث مثلا مع

قوله فلا نسلم انها الخ قد تفطنت انفا ان محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن او جزءه كان حمل الوجود عليه واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم عليه ممتنع لامتناع اجتماع النقيضين ولا ايضا يمكن تعلق الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزءه والا يلزم لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان هذا الدليل وما يقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجوده هو بعينه وجوده في الموضوع وعينية هذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان بل يؤكده كما نبهناك عليه سابقا قوله الوجه الثاني الخ الكلام في ان الممكن لا من حيث وجوده

من حيث هي هي مصداق لحمل الوجود ومنشأ لانتزاعه مأخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم والا لجاز ان تكون الماهية موجودة ومعدومة معا انما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لانه يمكن ان يوجه كلام الش بان يقال الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشأ لانتزاع الوجود بالمعنى المصدري ومصداقه وهو يأبى عن قبول نقيضه كما عرفت قوله قد تفطنت الخ هذا اثبات للمقدمة الممنوعة وهي ان الوجود اذا كان عين الماهية لا تقبل الماهية العدم قوله هو حقيقة الوجود الوجود بمعنى ما به الموجودية لا الوجود المصدري قوله لكونها اي كون نفس الماهية مصداقا لحمل الوجود من غير احتياج فيه الى الغير قوله حمل العدم عليه ممتنع فيه نظر ظاهر وهو ان كون مصداق الوجود عين الماهية لا يستلزم عدم ارتفاعها وان ان يرتفع الماهية عن الواقع فترتفع الوجود بارتفاعها والواجب لا يقبل الارتفاع اصلا واجيب بان مصداق الوجود نفس الحقيقة الواجبة كما سبق ذكره فاذا كانت عين الماهية يستحيل ارتفاعها بالكلية قوله ايضا يمكن الخ هذا وجه ثالث بيان ان الوجود اذا كان عين الماهية كان حمله عليها واجبا يستحيل ارتفاعها حاصله ان الجعل يتعلق بسائر الممكنات بالضرورة وعلى تقدير عينية الوجود للماهية يلزم استحالة تعلق الجعل بها لاستلزامه المحال وهو تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته فما يستلزمه وهو تعلق الجعل محال مع انه باطل فلو كان تعلق الجعل بالماهية الممكنة محالا لصارت واجبة لذاتها ويرد عليه انه ان اريد بتعلق الجعل بالماهية الممكنة ان تصير متقررة او لا ثم تصير موجودة بجعل الجاعل فهو ممنوع لان الماهية الممكنة عند القائلين بعينية الوجود لا تصلح للمجعولية الا بجعل واحد بسيط يتقرر به الماهية وان اريد تعلق الجعل بكونها موجودا بحيث يتقرر الماهية بجعل الجاعل يتقرر بعين وجوده فذلك لا ينافي العينية او تعلق الجعل بالشيء وذاتياته بحيث يجعل الشيء متقررا اولا ويتقرر ذلك الشيء بعينه يكون تقرر ذاتياته غير مستحيل انما المستحيل تخلل بين الذات والذاتيات بان يتعلق الجعل اولا بالذات ثم يجعل ذاتياته ثانيا بالجعل المستأنف ويجوز ان يكون ههنا جعل واحد بسيط يتعلق بالماهية وهو بعينه يتعلق بوجوده فجعل الماهية لا يكون مغايرا لجعل وجوده بل جعلها جعله هذا جائز لا شبهة فيه قوله ثم لا يخفى ان هذا الدليل اي الدليل الذي ذكره المص قوله وما يقرب منه وهي الدلائل التي لزم منها رفع الامكان الذاتي للماهيات قوله بل يؤكده اي يؤكد الامكان لان الاعراض على هذا التقدير تصير محتاجة الى المحل قوله كما نبهناك عليه سابقا في قوله لا انا نقول في جواب الاعتراض المذكور في قوله لا يقال الوجود القائم بالغير الخ وههنا ابحاث اجتنبنا عنها لما لم يكن خوف الاطالة قوله الكلام في ان الخ هذا رد على ما قال في الوجه الثاني من ان الشك في وجود الماهية مع تعقلها ينافي عينية الوجود لها وحاصل

المقصد الثاني في انه مشترك

الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها لما سيصرح به لا يقال الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون الوجود الذهني فلنا اي الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة في الذهن فكيف يشك بعد تعقلها في وجودها الذهني قال الامر مما ذكرتم ان الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها والكلام في الوجود المطلق وانه زائد على الماهية سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لانا نقول على تقدير تسليم الوجود الذهني لا نسلم تحقق الوجود الذهني حال كون الماهية معقولة متصورة لا يمنع الشك فيه لان حصول شئ في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته قال الشعور بالشئ غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له وهو لا يشك فيه فلذلك اختلف فيما في الوجود الذهني ومن اثبته اثبته ببرهان لا بكونه معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعا من الشك فيه موجبا للخ

الخاص كما سبقت الاشارة اليه لا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله** والكلام في الوجود المطلق اي في الوجود مطلقا فان الكلام ليس في الوجود المطلق والا في مطلق الوجود بل في وجود مطلقا كما يظهر بالتامل **قوله** فان الشعور بالشئ الخ بيان لما ان التصور يطلق على معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة فيه والمراد ههنا هو الاول لا شك ان كون التصور حصول الصورة مما لا شك فيه ولذا

الزوال بمعنى عينية الوجود في الكل اي في ان تقدم مقام الوجود الخاص من ترتب الآثار وبمعنى غيرية الوجود لان ذاته لا تقوم مقام الوجود الخاص في ترتب الآثار كما سبقت الاشارة في المقصد الاول في تقرير مذهب الاشعري من ان المراد بالعينية انه يكون مصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع وبالغيرية ما لا يكون كذلك ولا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بمعنى كون مصداق حمل نفس الماهية بجواز ان تعقل الماهية التي هي مصداق الوجود ويشك في الوجود الذي كانت الماهية مصداقا له وبهذا ظهر قوله بهذا المعنى كون الماهية مصداقا لحمل الوجود عليها وانما ينافيه كون الوجود عينا للماهية بحسب الحمل الاولي **قوله** اي الوجود مطلقا يعني ان الكلام في كون الوجود زائدا على الماهية انما هو في وجود مطلقا اي وجود خاص سواء كان خارجيا او ذهنيا فتعقل ماهية المثلث مع الشك في وجوده لا يلزم منه الا زيادة الوجود الخارجي على المثلث دون الوجود الذهني مع ان المطلوب اثبات زيادة الوجود مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لان الدليل ثبت زيادة الوجود الخارجي فقط والمدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني كليهما **قوله** فان الكلام ليس في الوجود المطلق والا في مطلق الوجود لانه لو كان المدعى اثبات زيادة الوجود المطلق او مطلق الوجود على الماهية لتم التقريب باثبات زيادة الوجود الخارجي فقط لانا نختار ان الوجود الخارجي على ماهية المثلث مثلا صح ان يقال الوجود المطلق او مطلق الوجود زايد على الماهية لان تحقق اي شئ مطلق شئ انما يكون بتحقق فرد ما فاذا زاد فرد من الوجود زاد الوجود المطلق ومطلق الوجود ولما كان الدليل قاصرا عن المدعى فان المدعى يكون على هذا التقدير اثبات زيادة مطلق الوجود او الوجود المطلق اي فرد ما منه على الماهية وهو حاصل بالدليل فلا بد من ان يقال الكلام في زيادة الوجود مطلقا اي كلا الفردين سواء كان خارجيا او ذهنيا حتى يصح ايراد المصنف على الدليل بمستقيم قول الشارح فيكون الدليل قاصرا عن المدعى وبهذا غاية التوضيح لكلام المحشي **قوله** كما يظهر بالتامل ان الكلام في وجود مطلقا لا في الوجود المطلق او مطلق الوجود وقد الاتم الدليل ولما كانت قاصرة عن المدعى وبعضهم لما لم يطلع على مراد المحشي فصل كثيرا **قوله** بيان ذلك الخ حاصله على سبيل التمثيل بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الشعور لما كان مراد فالصورة كان لها معنيان الاول المعنى المصدري وهو حصول صورة الشئ في الذهن والثاني الصورة الحاصلة في الذهن والمراد بالشعور ههنا المعنى الاول لان المعنى الثاني من الاوصاف الانضمامية للنفس وعلمها بنفسها اوصافا انضمامية علم حضوري والعلم والمعلوم في العلم الحضوري متحدان بالذات والاعتبار فالشعور بالمعنى الثاني يستلزم شعور ذلك الشعور بشعور على هذا التقدير لنفسه واما اذا اريد الشعور بالمعنى الاول اي حصول الصورة كان معنى انتزاعيا ويكون علما حصوليا فالشعور بهذا المعنى لا يستلزم

الفصل الثاني في انه مشترك

لما ذكره عاقل ولما حيثية الى برهان وايضا فالماهية الخارجية اى المتحققة فى الخارج اذا لم تكن معقولة لاحد خالية عن الوجود
الذهنى فيغايرها فلا يكون نفسها ولا جزءها ايضا فبهذا يتم الجزء الاخير من المدعى ولا يمكن ان
يقع الماهية الموجودة فى الذهن خالية عن الوجود الخارجى فيكون زائدا عليها ايضا فيتوجه عليه الالزام بحصول الماهية فى

انكروا المتكلمون فالشعور بالشئ لا يستلزم الشعور بحقيقة هذا الشعور وان سلم فلا يستلزم التصديق بثبوتها بل نقول حصول الصورة فى الذهن وجود الطرف
الوجود الذهنى من قبيل وجود الشئ فى نفسه فالوجود الذهنى ليس نفس التصور قوله وايضا الخ يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الذهنى على الماهية التى لا ينفك عنها
الوجود الذهنى سلمنا انا نتم اذا كان المراد بالوجود الذهنى الوجود فى الاذهان السافلة فقط قوله الخ يتوجه عليه الظاهر ان الكلام بعد تسليم وجود الذهنى نعم يتوجه عليه انه لا يدل على

الشعور بذلك الشعور لان العلم والمعلوم فى العلم حصولى ليس بمتحدين كذلك واذا لم يستلزم فيجوز ان يشك فى كون الشعور حصول الصورة ولو كان الشعور باشئ يستلزم
الشعور بحقيقة هذا الشعور لم يبق للمتكلمين مجال الانكار بحصول الذهنى فعلم انه غير مستلزم له وجه لا يشك فيه وهو المطلوب قوله ان سلم الخ يعنى لو سلم استلزام
الشعور بالشئ لشعور بذلك الشعور فلا نسلم استلزامه للتصديق بثبوت حقيقة الشعور لذلك الشعور والوهم بثبوتها لا والشك لا يفيد المطلوب قوله بثبوتها
اى بثبوت حقيقة الشعور لذلك الشعور قوله لا نقول هذا رد على ما قال المعترض ان الوجود الذهنى نفس التعقل حاصله ان حصول الصورة فى الذهن وجود
رابطى يحصل الربط بين الشيئين ويثبت احدهما للآخر والوجود الذهنى من قبيل وجود الشئ فى نفسه اى كون الشئ موجودا فى حد ذاته ولو فى ظرف وليس على سبيل الربط
بين الشيئين فاذا كان احد الوجودين مغايرا للآخر والتصور عبارة عن احدهما والوجود الذهنى عن الآخر فلا يكون الثانى عين الاول هكذا فى حاشية جد جد
او ستاذى قدس سره قوله يتوجه عليه ايراد على ما قال المعترض الماهية التى موجودة فى الخارج لا يكون لها وجود ذهنى فيغايرها الوجود الذهنى لها فلا يكون نفسها
ولا جزءها وهو المدعى وحاصله ان الثابت بهذا التقرير انما هو زيادة الوجود الذهنى على الماهية الخارجية الغير المعقولة الخالية عن الوجود الذهنى لكنه
لا يدل على مغايرة الوجود الذهنى للماهية التى لا ينفك عنها الوجود الذهنى كالمعقولات الثانية مثلا فانها لو وجدت الا فى الذهن فلا يكون الوجود الذهنى
زائدا فى ذلك النوع عن الماهية وحينئذ لا يثبت زيادة الوجود الذهنى مطلقا اى فى جميع الماهيات سع قوله المدعى قوله سع انما يتم الخ رد آخر على قول المصنف
ان كلامنا نتم لو اريد بالوجود الذهنى الوجود فى الاذهان السافلة فانه يمكن خلو الماهية الخارجية عن هذا الوجود ويمكن انفكاكها عنه بان لا يتعقلها احد اذا
اريد بالوجود الذهنى الوجود فى الاذهان مطلقا سواء كانت عالية او سافلة فلا يتم هذا التقرير لانه لا يمكن خلو الماهية الممكنة الخارجية عن الوجود فى الاذهان
العالية او سائر الماهيات عند كما هو موجودة فى اذهان العقول العالية وفيه ان هذا التقرير على مذهب المتكلمين وهم لا يقولون بارتسام جميع الماهيات فى المبادى
والعالية ولو سلم فالماهية الخارجية المخصوصة المختلطة بالمواد ليست حاصلة فى المبادى العالية لوجودها الذهنى ينفك عنها فافهم قوله الظاهر رد على
قول الشارح اذ يتوجه عليه انا لا نسلم حصول الماهية فى الذهن حاصله ان الظاهر من قول المصنف الكلام فى الوجود المطلق وقول الشارح على تقدير تسليم الوجود الذهنى ان الكلام
فى زيادة الوجود عينية بعد تسليم الوجود الذهنى فكيف يصح قال الشارح عن عدم تسليمه ما جيب بان الكلام بعد تسليم الوجود الذهنى لا بعد تسليم وجود الماهية فى الذهن بالكسر
فيجوز ان يكون الماهية فى الذهن بوجه من الوجوه خالية عن الوجود الخارجى فيلزم زيادة الوجود الخارجى على ما وجد من وجوه الماهية لا على نفسها وفيه ان على ذلك الوجه
ايضا ماهية من اللاهيات فان كان من الوجودات الخارجية كالماهية يلزم الترجيح بلا مرجح حصول ذلك الوجه وعدم امكان حصول الماهية بنفسها فى الذهن وان لم يكن وجودا
فى الخارج فكيف يمكن كونه وجها لماهية خارجية بحيث يكون تعقل الماهية الخارجية متعقل ذلك الوجه فافهم قوله نعم يتوجه عليه هذا بيان للايراد على نحو آخر غير
ما قال الشارح اصلا ان الماهية الموجودة فى الذهن الخالية عن الوجود الخارجى يدل الدليل على زيادة الوجود الخارجى عليها لا انفكاكه عنها لكنه لا يدل على
زيادة الوجود الخارجى على الماهية التى لا ينفك عنها الوجود الخارجى لانها ليست خالية عنه اصلا والمقصود اثبات الزيادة فى جميع الماهيات

المقصد الثانى فى انه مشترك

الذهن وقد قال بعض الفضلاء يعني القاضي الرهوي ما حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني نا نعلم اي الممكن كالمثلث مثلا تصورا فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعلم اي وجود الممكن تصديقا كان الشك في الوجود ينافي التصديق به كما نص عليه وهكذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم وجودها تصديقا فلا نتيقنها اذا الوسط غير مكرر وليس ورود اذا الاستدلال ليس بما توهمه هذا الفاضل بل يا نا نشك في ثبوتها اي ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا شئ من الماهية وجزئها ما يشك في ثبوت الماهية لا متناع الشك في ثبوت الشئ لنفسه وفي ثبوت خاصته له فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها لكن يرد على هذا انا نما لا يجوز الشك في الجزء زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الخارجي ولك ان تقول الماهية من حيث انها موجودة في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها موجودة في الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها **قوله** قال بعض الفضلاء الخ قد جوز بعضهم ان يحمل التعقل على التصديق وهذا يخلو عن التكلف **قوله** بل يا نا الخ على هذا التقدير يسقط ذكر تعقل الماهية ولك ان تقرر هذا الدليل ان المتعقل اي التصور فقط تعقل الماهية دون الخارجية وهو غير حاصل الان يقال كل ماهية خارجية موجودة في الاذهان العالية وحينئذ ينفك عنها الوجود الخارجي **قوله** ولك ان تقول الخ دليل آخر من قبل الحشي على اثبات زيادة الوجود على الماهية سواء كانت خارجية او ذهنية وحاصله ان الماهية متصفة بما هو ضد للوجود الذهني هو الوجود الخارجي وكل متصف بما هو ضد للوجود الخارجي وهو الوجود الذهني لوازمه فينفك كل من الوجودين عن الماهية اذا اتصفت بالآخر لامتناع اجتماع المتنافيين فيكون كلا هما زائدين على الماهية وهو المبغي فان ما هو ذو اجزاء للشئ لا ينفك عنه باي وجه اخذ **قوله** جوز بعضهم اي جوز بعض الفضلاء ان يحمل لفظ التعقل في قولنا التعقل امكنة على التصديق فيكون تقرير الدليل هكذا انا نصدق بالماهية مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفس الماهية اذ الشك في الوجود ينافي التصديق بالماهية **قوله** هو لا يخلو عن التكلف يعني ما جوز ذلك البعض من حمل التعقل على التصديق لا يخلو عن التكلف ومن الظاهر ان متعلق التصديق لا يكون نفس الماهية فلا بد ان يحمل الهلية على نفسها ويقال انا نصدق بان الماهية ماهية مع الشك في وجودها وهو خلاف الظاهر فيه ان قولنا مع الشك في وجودها قرينة صارفة عن ظاهر ان الشك في الوجود ولا ينافي التصور بالماهية وانما ينافي التصديق بها فلا بد ان يحمل التعقل على التصديق بحمل الماهية على نفسها فيقرر الدليل هكذا انا نذعن بان ماهية الاربع مع الشك في وجوده فلو كان الوجود عين ماهية الاربع لاستلزم الاذعان بثبوت الاربع لنفسه الاذعان بثبوت الوجود له وهذا ظاهر **قوله** على هذا التقدير اي على تقدير الحمل المذكور يسقط ذكر لفظ الثبوت بعد الشك **قوله** لتسلسل مع الشك في وجودها ويكون محل النزاع الشك في ثبوت وجود الماهية يسقط ذكر تعقل الماهية لان الشك بثبوت الوجود للماهية يستلزم تصور تلك الماهية اذ لا يمكن الشك في ذلك الثبوت بدون تعقل المثبت والمثبت له اعني الماهية فلا حاجة الى ذكره على حدة **قوله** لا تعقل الماهية الخ وانت تعلم انه لو لم يقدر لفظ الثبوت لكان ذكر التعقل زائدا ايضا لان الشك في وجود تلك الماهية المعينة تستلزم تصورا ما لها اللهم الا ان يحمل التعقل على التصديق فيرجع الى ما قال بعض الفضلاء **قوله** ولك ان تقرير هذا الدليل لا يخفى ان مرجع هذا التقرير اثبات المطلوب بالشكل الثالث هكذا التصور فقط اي بدون الشك تعقل الماهية ولا شئ من التصور فقط تعقلا بالوجود فينتج ان بعض التعقل الماهية ليس تعقلا بالوجود وهذا معنى قوله دون الوجود وكذا التصور مع الشك تعقل الوجود ولا شئ من التصور بالشك تعقلا بالماهية فينتج ان بعض التعقل بالوجود ليس تعقلا بالماهية وهذا معنى قوله دون الماهية فغاية ما لزم من النتيجتين ان بعض التعقل بالماهية ليس تعقلا بالوجود وبالعكس ومفاده ذلك ان بعض الماهيات ليس عين الوجود وكذا بعض الوجودات ليس عين الماهية مع ان المدعى ان كل الماهيات ليس عين الوجود وبالعكس فلا يتم التقريب فان قلت لم جعلت النتيجة في كل من القياسين سالبة جزئية قلت لما ثبت في علم الميزان ان الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية ومن زعم ان النتيجة في قولنا المذكور سابقا الوجود ليس عين الماهية والماهية ليست عين الوجود فقد سها سهوا فاحشا

المقصد الثاني في انه مشترك

اذا كانت الماهية معقولة بالكنه ولا نعلم ان شيئا من الماهيات معقولة لكن لك ان تنقض المثال بالجزئي كما يصح لقاعدة الكلية فيجوز ان يكون بعض العالم نتعقلها من الماهيات بحيث لو تعقلت بخصوصها لم نشك في وجودها اذا تقرر هذا فنقول ما ذكرتموه انما يصلح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية لا لاثبات ان كل وجود زائد عليها الوجه الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حملها عليها فائدة معتدا بها ليس بشيء بل كان بعض هذه الاحمال افادة معتدا بها كقولنا السواد موجود مع كونه مفيدا فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهو كما لا يخفى ولا يظهر ان يقال وكان كقولنا السواد سواد والوجود وجود قيل لو كان الوجود جزء الكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون او ذو لون وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه الوجه الرابع انا لو لم نكن الوجود زائدا على الماهية لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانا نرى الوجود مشتركا بين الماهيات ونميز بعضها عن بعض دون الماهية كان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما بقي من ان الكل ذات واحدة تتعدد بحسب الاوصاف لا عبرة بالمتقيدين بطور العقل تعددا مكابرا

الوجود والتصور مع الشك تعقل الوجود دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة **قوله** لانا نسلم الخ يعني لانا لم نسلم ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه بالتفصيل والا فتصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه **قوله** والا ظهر الخ لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن صحيحا لا صحيحا غير مفيد وكان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الموجود دون الوجود **قوله** الاول باطل الخ لا يخفى ان محل الخلاف ليس بمطلق عليه لفظ الوجود

قوله يعني لانا لم نوجه لما قال الشارح من عدم تسليم كون الماهية من الماهيات معقولة بالكنه اذ يرد عليه ان تصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه ولا ينافي الاخفاء الاشياء بالوجه علم الوجه في التصور بالوجه علم كنه شيء على ما سبق فدفعه ان الشارح لم يمنع تعقل الماهية بالكنه مطلقا بل الكنه التفصيلي **قوله** لا يخفى الخ تفصيل المقام ان المستدل على زيادة الوجود قال لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها فائدة وكان قولنا السواد موجود مع انه يفيد فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود مما لا يفيد فائدة لان السواد لما صارت عين الوجود وعليه يحمل الموجود عليه وكحمل السواد عليه وكحمل الموجود على الموجود ولما كان في هذا التشبيه نوع خفاء لان كون الوجود عين السواد وبالعكس يستلزم ان يكون قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد واذا الموجود على هذا التقدير بمعنى الامر الذي هو سواد وكذا قولنا السواد موجود يكون بمنزلة قولنا الوجود وجود وهذا ظاهر عدل عنه الشارح وقال الاظهر ان يقال الخ فاورد عليه المحشي ان ما ذكره الشارح اظهر ليس بظاهر اذ المستدل يقول ان الوجود لو كان عين الماهية لما كان يحمل بفيد فائدة معتدا بها كان صحيحا لكن صحة الحمل عدم افادة ليست بمقيمة في تشبيه المصروف الشارح على تقدير الشارح لا يصح الحمل اصلا لان حمل المشتق اعني وسواد وذو وجود على السواد والوجود انما يستلزم قيام مبدأ المحمول بالموضوع اعني السواد والوجود واذا كان المبدأ عينه فلا يكون ههنا قيام فكيف يصح الحمل فاورده الشارح ليس بمنطبق على الدليل فلا يكون ظاهرا فضلا عن الظاهرية **قوله** وكان هذا المستدل يدفع دخل مقدر تقريره انا لم نسلم تقرير الشارح الظاهر فيكون تقرير المصنف الظاهر من عينية الوجود للسواد وبالعكس لا يستلزم انا نكون قولنا السواد موجود كقولنا سواد والموجود موجود بل كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود فلم ينطبق المثال على الدليل فلا يكون اظهر وحاصل الدفع ان المستدل انما اخذ محل الخلاف بينهم في العينية والزيادة الموجود اي المشتق دون الوجود اي المبدأ واذا كان كذلك كان الموجود عين السواد وبالعكس دون الوجود فينطبق المثال على الدليل **قوله** كان هذا المستدل في ايراد لفظه كان اشارة الى ضعف هذا التوجيه وبعده اذ الامر العامة لا يختص المشتقات بل تعمها والمبادئ ايضا معنى لكون الموجود عين الماهيات بخلاف الوجود وليس المراد بالعينية حمل المعنى المصدري بالمواطاة على الماهية بل حمل عليها بالذات كما سبق فلا يكون التوجيه مبطلا للدليل الساقط اصرار المستدل على زيادة الوجود وكذا **قوله** الا لافظة فارادة الوجود من لفظ الوجود مع عدم مطابقة السياق والسياق بعيد جدا ولا يجب ان يحمل المثل ترتيبه على ارادة المعنى البعيد بجواز ان يكون بناء على اتحاد المبدأ والمشتق **قوله** لا يخفى الخ ايراد على جعل اشتراك الوجود دليلا على عدم العينية بان الوجود المشترك

لا يلتفت اليها وكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزء للماهيات كان اعم الذاتيات للماهيات الموجودة اذ لا ذاتي لها اعم منه فكان جنسا لها ان كان محمولا عليها والا لكان جزء مشتركا مثل الجنس وتميزوا عنه بفصول او باجزاء مختصة مثل الفصول هي ايضا موجودة لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة فيكون الوجود جنسا لها اي لتلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس للوجودات تلك اي للفصول فصول تركذلك اي موجودة ايضا ويلزم التسلسل وترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه محال اذ المركب لا بد لها من الانتهاء الى البسيط

بل مراد الشيخ الاشعري من عينية هو بعينه مراد الحكما الا انهم جعلوا من خواص الواجب وشاطه الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الموجود وشاطه الوجودية وصرح بذلك كثير من الاعلام كشارح الصحائف وشارح المقاصد **قوله** لكان اعم الذاتيات لها **قلت** لا حاجة الى ذلك بل يكفي ان يقال لو كان الوجود جزء للماهيات لكان لها جزء ووكان الوجود جزء الها فتنقل الكلام الى جزء آخر منه وكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية **قلت** قد يشار بهذا الوجه الى ان الوجود منه يجب الى جزئية الوجود بان يكون جنسا اول يكون ثم على هذا التقدير يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزء بمراتب غير متناهية وكون الشيء جزء النفسه وجزء لجزء كذلك كون حقيقة الواحدة حقايق غير متناهية والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات **قوله** اذ المركب الخ اعترض عليه بعض المحققين

هو المعنى المصدري والعيني صدقه على السبق فلم يجز ان يكون المعنى المصدري مشتركا من سائر الماهيات زائدة عليها والا لتعدد ايضا فلا يكون صدقه على الوجود بالمعنى الاول لا ايانيا عينية المعنى الثاني وكذا عينية لمعنى الثاني لا ايانيا اشتراك المعنى الاول بل ثنيا في اشتراك المعنى الثاني **قوله** بل مراد الخ ترقى عما سبق ان اشتراك الوجود بالمعنى الثاني ايضا لا ايانيا عينية المعنى الثاني اذ مراد الشيخ الاشعري من عينية الوجود للماهية ومراد الحكما من عينية للوجب ما مر من حمل الوجود على الماهية بالذات والاشتراك المعنوي لا ايانيا في هذا المعنى ليجوز ان يكون الوجود نفس الماهية بمعنى ان مصداق حمله عليها نفس الماهية من حيث هي هي الشيء آخر والاشتراك ايضا فالاستدلال على نفي عينية اثبات اشتراكه لا يتم على هذا التقدير ايضا **قوله** لا انهم الخ استثناء من السابق كانه قال مراد الشيخ الاشعري والحكما واحد من جميع الوجوه الا بهذا الوجه **قوله** بجعلها اي عينية الوجود **قوله** لصح بذلك اي باتحاد المراد والفرق المذكور **قوله** فانتقلت الخ محصوله لا حاجة في ابطال الشق الثاني من الترديد الى ما ذكر في المتن بل يكفي في لزوم التسلسل ان يقال الخ **قوله** قلت الخ جواب عن الايراد المصدر بقوله فانتقلت حاصله ان تقرير هذا الوجه بما قربه المصنف اشارة الى ان الوجه يذهب الى ان الوجود جزء الماهية فيكون جنسا له او مثل الجنس في الاشتراك الا فالامر اليه وكفى ما قال المعترض **قوله** ثم على هذا التقدير الخ هذا دليل آخر على نفي جزئية الوجود محصله انا على تقدير جزئية الوجود يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الماهية وجزء الشيء هو بعينه جزء الآخر فيلزم جزئية الوجود للشيء وجزء جزئه وكذا الى مراتب غير متناهية **قوله** لكون الشيء الخ يعني يلزم من كون الشيء جزء النفسه وجزء الجزء المراتب الغير المتناهية لان الوجود ايضا من الماهيات والمفروض ان الوجود جزء الكل الماهية فيكون جزء النفسه وكذا جزء الوجود جزء الماهيات والوجود جزء الكل الماهية فيكون جزء الجزء وهكذا بمراتب غير متناهية **قوله** كذلك اي بمراتب غير متناهية **قوله** لكون الحقيقة الواحدة يعني يلزم على هذا التقدير كون الحقيقة الواحدة اي الوجود حقايق مختلفة لان حقيقة الكل غير حقيقة الاجزاء التي يتركب منها الكل غير الاجزاء التي يتركب منها الجزء فيكون لكل واحد منها حقايق مختلفة واذا كان الوجود جزء هذه الحقايق المختلفة فيكون الوجود ايضا حقايق مختلفة ايضا فيلزم كون الحقيقة الواحدة حقايق مختلفة غير متناهية وقد يجوز ان يكون الوجود جنسا عاليا تشترك فيه سائر الماهيات **قوله** ثم ان نفي جزئية الوجود الخ يعني انه لا حاجة الى نفي جزئية الوجود الى ذلك المقدمات الخفية بل ان نفي جزئية الوجود على تحقيق مصداق الوجود حقيقة فاذا تقرر كان الوجود بنفسه من غير ان تحصل وجوده بشيء آخر فالمصحح للعينية التي فيها ابهام والانفصالية التي ليست من مراتب الحقايق المتصلة والوجود المصدري فيتبرأ من الوجودات ووصف لها بديهية وانكاره مكابرة ووصف الشيء لا يكون جزء له كذا في حاشية بحر العلوم نور الله مرقده **قوله** اعترض عليه بعض المحققين وهو العلامة

لان البسيط مبدأ المركب فلو انتفى انتفى المركب قطعاً والكثرة لو كانت غير متناهية لابد فيها من الواحد لانه مبدأ الكثرة فلو انتفى انتفت الكثرة ايضاً فقد وجب ان يوجد في تلك الفصول المرتبة الى ما لا نهاية له فصل هو بسيط وواحد فينقطع بذلك السلسلة التي فرضت غير متناهية وايضاً فالوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض او عرض فلا يكون جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء الماهيات بدليل ثان والجواب عن الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزءاً ويجاب عن الدليل الاول بان يقال يجوز انه قد يكون جنساً للانواع اعني انواع الموجودات عرضاً عاماً للفصول كالجوهر فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان كل وجود زائد ونقيضه سلب جزئي فيجوز ان يكون الوجود

بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد اجمالي لا يتصور انتهاؤه الى البسيط لانتفاء التركيب على ذلك التقدير ذهناً وخارجاً واذا حلله العقل لا يلزم انتهاؤه اليه لجواز ان لا يقف التحليل عند حد كما في تجزي المتصل الواحد انت خبير بان المراد من المركب والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه المقدارية فالمركب الخارجي على تقدير انتهائه الى ما هو بسيط في الخارج ينتهي الى بسيط ذهني لان التركيب العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض بالمقومات قال الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء حد البسيط يكون اجزاء الحد لا المقومة وهو شيء يفرضه العقل لا ما هو في ذاته فلا اجزاء له **قوله** لان البسيط الخ قال بعض المحققين للمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقاً فان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها هو واما انتهاؤها الى

في حاشيته على شرح التجريد الجديد وحاصل الاعتراض ان المركب لا يجب انتهاؤه الى البسيط كما زعمه المصنف اذ المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود اجمالي لا يلاحظ فيه التركيب من الاجزاء لا يتصور انتهاؤه الى البسيط لان انتهاءه الى البسيط موقوف على التركيب ولا تركيب ههنا ذهناً وخارجاً فلا انتهاء لفوات مناطه **قوله** ذهناً وخارجاً اما ذهناً فلانه لوحظ اجمالاً من غير التفات الى الاجزاء واما خارجاً فظاهر لان المفروض مركب عقلي بسيط في الخارج **قوله** واذا حلله العقل ازاحة وهم ربما يتوهم تقريره الوهم ان المركب الاجمالي وان لم يلزم انتهاؤه الى البسيط من حيث انه مجمل بالفعل لكن اذا حلله العقل الى اجزائه التفصيلية يلزم انتهاؤه الى البسيط فيصح قول المصنف كل مركب لا بد من الانتهاء الى البسيط ويسقط الايراد وحاصل الازاحة انه لا يلزم الانتهاء الى البسيط عند التحليل ايضاً لجواز ان لا يقف التحليل الى حد كما في تجزي المتصل الواحد فان العقل يحلله الى اجزاء تحليلية غير متناهية **قوله** انت خبير الخ جواب عن اعتراض ذلك المحقق حاصله ان المراد من المركب والبسيط المذكورين في قول المصنف المتصل الواحد المتحلل الى اجزاء غير متناهية وغير اجزائه المقدارية لان الكلام في كون الوجود جزءاً للماهية اي الهوية الموجودة في الخارج فالمركب الخارجي لا بد وان ينتهي الى بسيط ذهني اذ لو لم ينته في الذهن الى بسيط لم ينته في الخارج كذلك لان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي مع انه خلاف المفروض فلا بد من انتهاء كل مركب في الذهن الى البسيط وهو بعينه ما قال المصنف **قوله** لان التركيب العقلي الخ انت تعلم ان هذا الجواب انما يصح من جانب القائلين باستلزام التركيب الذهني للخارجي لا يصح على مذهب من انكره كالشارح والعلامة القوشجي فيجوز ان يكون ايراد بعض المحققين مبنياً على مذهب المنكرين فلا يندفع بما اجاب به المحشي **قوله** واطلاق المركب العقلي الخ دفع دخل مقدر كان قائلاً يقول ان البسائط الخارجية يطلق عليها المركبات العقلية وينتزع العقل منها اجزاء ذهنية كالجنس والفصل فلو كان التركيب الذهني مستلزماً للتركيب الخارجي لما صح هذا الاطلاق فاجاب المحشي بان هذا الاطلاق ليس من قبيل الحقيقة حتى يصح بل من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض بالذاتيات **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تائيد لاطلاق المركب العقلي على البسيط الخارجي بالمسامحة حاصله ان الشيخ الرئيس قال في التعليقات اجزاء حد البسيط اجزاء الحد وليست اجزاء القوام حقيقة والحد شيء يفرضه العقل من غير ان يكون له حقيقة في نفس ماهيته فكان البسيط في ذاته بسيطاً بلا اجزاء ولا اجزاء له بل الاجزاء للحد على سبيل الحقيقة فاطلاق المركب العقلي عليه يكون مسامحة باعتبار كون حده مركباً **قوله** قال بعض المحققين الخ وهو العلامة الدواني في حاشيته على شرح التجريد حيث قال للمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقاً لان يقوم عليه البرهان

الفصل الثالث في انه مشترك

ما ليس بمركب اصلا فليس ضروريا فان الكثرة لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها على آحاد آخر وهكذا فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي حقيقة منحصرة في العدد واجزاؤه وحدات بسيطة والمركب الخارجي الغير العددي لابد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج والا لم يكن المركب فعلية لانه ان فرض فعلية الجزء الصوري جزءا آخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء بجزء آخر كان فعلية المركب بهذا الجزء لا بالجزءين الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب فعلية

فان القدر الضروري هو ان المركب لابد له من اجزاء تقوم هو بها وامّا انتهاؤه الى ما ليس بمركب فليس فيما بنفسه الكثرة لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على آحاد آخر وهكذا اشتمالا الكثرة من افراد الانسان لابد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على آحاد آخر لا يكون انسانا ويجوز كون كل واحد من تلك الآحاد ايضا مشتملا على آحاد آخر لا يكون من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق وانتهى بعبارة قوله من الواحد العددي الفرق بين الواحد العددي والحقيقي ان الاول يجوز ان يكون لا آحادا آخر لا تكون من جنس الاول بخلاف الثاني فانه لا يكون مشتملا على اجزاء اصلا قوله فالاولى ان يتمسك الخ اي الصحيح انتهاء المركب الى البسيط الحقيقي ولم كيف هذا البرهان فالاولى ان يتمسك في ابطال تلك الاجزاء الغير المتناهية ببرهان التطبيق وامثاله قال بعض المحققين الدواني في تحرير هذا البرهان هو ان المركب لابد له من اجزاء فان كان شيء منها بسيطا فهو المطلوب والا كانت الاجزاء غير متناهية لان كل واحد مركب من اجزاء مركبة وحينئذ نقول ان لوحظ تلك الاجزاء باسرها في جملة ويذكر ان حصول واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر حكمنا بالاول فمن اين حصل واحد منها حتى يحصل منه واحد آخر من تركيبه يجزم العقل باستحالة حصولها نعم اذا سئل عن جزء مركب معين منها قيل هو مركب من معين آخر واسئل عن جزء هذا الآخر فقيل هو مركب من معين ثالث وهكذا ولما كانت الاجزاء غير متناهية لا يصل العقل بحسبها من هذا الوجه ولم يظهر تخلف عنده وانما يحكم باستحالة بهذا الطريق وهذا البرهان اشد واظهر من برهان التطبيق كما لا يخفى على الواقف بهما فلا يكون الاستدلال اولى من الاستدلال بهذا وقد اجاب عنه المحقق الدواني في الحاشية الجديدة ان ما ساه برهانا وجعله اشد من برهان التطبيق لا يرجع الى حقيقة لانا ان راعينا بقوله ان لوحظ تلك الاجزاء الخ ان هذا الحكم بديهي فممنوع كيف ومع البداهة في مثل هذا المقام على انه حينئذ لا يكون برهانا لان حاصله ان الحكم المذكور بديهي وانما يتوقف على تصور الاجزاء الغير المتناهية مجملا وان اريد الاستدلال عليه بان توقف كل واحد منها على واحد آخر الى غير النهاية يستلزم استناعه فهو اول المسئلة اذ ليس النزاع الا في ذلك ثم لا يخفى ان الحكماء قالوا بترتب الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية من جانب المبدأ كالصور المتعاقبة على الهيولى العناصر والمتكلمون استدلوا على بطلانه بدلائل مبسوطة فكيف يدعى البداهة على انه يرجع دعوى البداهة في نفس الامر فلا يكون برهانا فضلا عن ان يكون الاستدلال اولى من برهان التطبيق وان اراد المطالبة بكيفية حصوله فهو ليس من وضعه لانه معلل اي بكلامه قوله انت تعلم الخ هذا جواب لا يراد المحقق الدواني في رح واثبات للمقدمة الممنوعة وهي ان المركب لابد له من الانتهاء الى بسيط حقيقي وحاصله ان المركب الخارجي على قسمين عددي وغير عددي والمركب الخارجي العددي حقيقة منحصرة في العدد لان الكلية والجزئية حقيقة من عوارض الكم بوساطة من عوارض المتكمات اجزاء العدد وحدات بسيطة ليس لها اجزاء ثانيا فثبت ان المركب الخارجي العددي لابد من انتهائه الى البسيط الحقيقي واما المركب الخارجي الغير العددي كالجسم المركب من المادة والصورة فان كان ذا اجزاء من حيث عروض العدد له لكن من حيث الذات حقيقة واحدة متقومة من الجزءين فلابد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج وان لم يكن جزء بسيط لكان لتلك الجزء جزء آخر فيكون فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء الاخير لا بالجزء الاول في نفسه تأمل في فعلية الى هذا الجزء وحينئذ كان هذا الجزء بسيطا حقيقيا ثبت المطلوب من انتهاء المركب الخارجي العددي الى البسيط والمركب ليس بسيطا حقيقيا فعلية هذا الجزء الثاني تكون بجزء آخر فكان فعلية المركب الحقيقة بهذا الجزء الاخير لا بالاول والثاني والكلام فيه كالكلام في الجزء الثاني فاما ان لا ينتهي الاجزاء الى جزء بسيط غير مركب بل كل جزء مركب من جزء آخر وهكذا فيذهب السلسلة الى غير النهاية فلا تكون للمركب فعلية مع انه موجود بالفعل واما ان ينتهي تلك الاجزاء الى جزء بسيط لا تكون مركبا من اجزاء آخر فثبت

داخلا في بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويجاب عن الدليل الثاني بان يقال الوجود اما جوهر او عرض قلنا لا جوهر ولا عرض
فانهما اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المتصف بذلك الشيء قال
المصنف والتحقيق ان هذه الوجوه التي استدل بها على كون الوجود زائدا على ماهية الممكن انما تفيد تغاير المفهوم بين اي مفهوم الوجود
ومفهوم السواد مثلا دون تغاير الذاتين اي ذات الموجود وذات السواد مثلا والنزاع انما وقع في تغاير الذاتين لا في
تغاير المفهومين فان عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل ان ما صدق عليه السواد لا موجود
الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس هاهنا اي للوجود والسواد هويتان متمايزتان في الخارج بقدم احدهما بالاخرى كالسواد
القائم بالجسم فان للسواد هوية ممتازة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية وما ذكر من ان ما صدق
عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر فانه ليس لهما هويتان متمايزتان هو الحق المطابق للواقع والا لكان للماهية
هوية ممتازة في الخارج مع قطع النظر عن الوجود وكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بهوية السواد في الخارج
كما ان للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج فكان

والعرض على ذلك التقدير لا يكون في المركب جزءا بالقوة بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة فتدبر قوله فانهما الخ يعني ان الجوهر
العرض من اقسام الموجود الخارجي والوجود امر اعتباري والامر الاعتباري جاز ان يكون جزءا عقليا للموجود الخارجي بناء على نفي الكلي الطبعي واما
ذكره قدس سره فظاهر السقوط للاندراج المفهومية والمعلومية ونحوهما تحت المتصف بهما وكون المعنى الوصفي سواء كان عرضا او لا يمتنع ان يكون جزءا محمولا للجوهر

المطلوب ظهر ان المركب المعدودي يجب انتهاؤه الى البسيط الحقيقي وهو المدعى واندفع ما نقض به بعض المحققين قوله ايضا على ذلك التقدير اي على تقدير ان
لا يكون انتهاء المركب الى جزء بسيط بل كل جزء فرض فهو مركب من اجزاء اخر يكون جميع اجزاء هذا المركب بالفعل لا الامكان بعض الاجزاء بالقوة تقف القسمة ويلزم
الانتهاء وهو خلاف ما فرضناه فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة الى الاجزاء البسيطة حقيقيا فيلزم تركيب المركب من بسائط خلاف المفروض قوله فتدبر اشارة
الى ان لا يلزم عدم الانتهاء عدم قبول كل جزء من تلك الاجزاء الانقسام لان كل جزء في السلسلة مركب من جزء هو تحته ومن غير ذلك الجزء مركب من جزء
تحته ومن غير وهكذا الى لا نهاية له كما اذا فرضنا انقسام الذراع الى نصف ونصف النصف ونصف نصف النصف الى لا نهاية له فالنصف مركب من نصف
النصف واخر مثله ونصف النصف مركب من نصف نصف النصف واخر مثله وكذا الى لا نهاية له فكل جزء فرض يكون مركبا منقسما او اشارة الى ان الكلام كان في
اجزاء الماهية دون الاجزاء التحليلية فعليك بالتامل الصادق والتفحص اللائق في هذا المقام فانه من مزال الاقدام وما ذكرنا كاف للاولي الافهام قوله يعني ان المحوج
هذا توجيه لكلام المصنف وجه به الشارح المحقق وارد عليه وارد على توجيه الشارح وحاصله ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض كما زعمه المستدل لانحصار اقسام الموجود الخارجي في
الجوهر والعرض بل هو من اقسام الموجود الخارجي او الذهني بمعنى ان الوجود امر اعتباري وكل امر اعتباري فهو موجود ذهني فالوجود موجود ذهني وحاصل الدفع انه لا استحالة في كون الوجود امرا اعتباريا مع كونه جزء الموجود الخارجي كما ان الكلي الطبعي
موجود خارجي لان ما هو جزء الموجود الخارجي موجود خارجي وحاصل الدفع انه لا استحالة في كون الوجود امرا اعتباريا مع كونه جزء الموجود الخارجي كما ان الكلي الطبعي
عند القائلين بوجوده موجود في الخارج جزء الاشخاص الخارجية مع كونه امرا اعتباريا قوله واما ما ذكره ثم اورد على توجيه الشارح الخ الكلام المصبانة ظاهر السقوط لان
ما قرره مستحيلا ليس بحال اصلا فان المفهومية والمعلومية والامكان وغير ذلك من الكليات المتكررة النوع مندرج تحت المتصف بها فيقال المفهومية
مفهوم والمعلومية معلوم والامكان ممكن الى غير ذلك فلا استحالة في كون الوجود من اقسام الموجود بهذا المعنى قوله والحق ان المعنى الوصفي الخ هذا بيان لعدم
صلاحية الوجود للجزئية بوجه آخر حاصله ان الوجود بمعنى وصفي والمعنى الوصفي سواء كان عرضا او لا يمتنع ان يكون جزءا محمولا للجوهر اذ طبيعة المعنى

لها اى الماهية قبل انضمام الوجود اليها وجوطيازم ما مر من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ ابى الحسن الاشعرى وتحوى دليله لا يدل على استناع كون الوجود متمايز الهويته عن هويات الماهيات الموجودة ونبه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان فى الخارج كتمايز السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود فى الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر بجواز ان يكون صدق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد خارجا فى الخارج لكان محمولا على تلك الذات مواطاة كالسواد ويصير لم يكن لاحد شك فى ان الوجود موجود كما لا شك فى ان السواد موجود وبما بحمله فالهوية الثابتة فى الخارج هى هوية السواد والوجود عارضها ممتازا عنها فى العقل فقط فاشتق منه الموجود والمحمول على تلك الهوية بالمواطاة فهذا القدر مسلم واما ان تلك الهوية فهى ذات الوجود وماهيته المعينة كما هى ذات السواد وماهيته المعينة فممنوع نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهنى فنحن واياهم فى ذلك واما فى الشيخ فان الوجود الخارجى لا يمتاز عن الماهية فى الخارج بل هما متحدان هوية قالوا بانه اى الوجود يغاير الحقيقة الخارجية هنا فانه

قوله فيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره المصنف فى اثبات اتحاد ذاتى السواد والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل على عدم امتيازهما فى الخارج ومجهول لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهنى عند المتكلمين مهما ان البداهة حاكمة بان ما يتحقق فيكون هوية عين هوية السواد وما يصدق عليه احدهما يصدق عليه الآخر فلا يقال المراد المصير اتحادهما بحسب العينية وبالصدق انه ليس فى الخارج الا السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول هذا بعيد عن عبارة المصباحى عنه الوجه التى نقلها عن الشيخ الاشعرى كما يظهر بالتامل الصادق

المعنى الوصفى بما هى هى محتاجة الى الموصوف الذى هو غير والجوهر جوهر بهيئة مستقلة لا تحتاج قوامها الى الغير فيكون المفتقر لذاته جزء من غير المفتقر من حيث الذات والا يلزم اجتماع المتنافيين وهما الافتقار وعدمه بهيئة واحدة وهى هيئة الجوهر بهيئة واحدة وهى حيثية الذات فان الاجزاء المجموعة متوفرة بالذات مع كل فافتقارها عين افتقاره قوله حاصله الخ تفصيل المقام ان المصنف قال ليس المراد من قول الشارح بالمعينية ان الوجود والماهية يكون مفهوم الوجود عين مفهوم الماهية حتى لا يقول بذلك عاقل بل مراده ان ما صدق عليه الماهية فى الخارج بعينه مصداق الوجود وليس لهما هويتان متمايزتان فى الخارج هذا هو الحق والا لكان الماهية فى الخارج مع قطع النظر عن الوجود فكان للماهية قبل انضمام الوجود وجود فيلزم المحذورات التى ذكرت سابقا فى دلائل الشيخ ابى الحسن الاشعرى حاصل عرض الشرح عليه بان ما ذكره يدل على عدم الامتياز بين الوجود وبين الماهية فى الخارج ولا يدل على اتحاد مصداقهما الذى هو مطلوب المصنف الا ان يقال ان عدم التمايز فى الخارج يستلزم الاتحاد فى الهوية وليس كذلك لانه يجوز ان يكون عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية اصلا بان يكون امرا اعتباريا عارضا فى الذهن وحينئذ لا يتحد ان فى المصداق لان ما صدق عليه الماهية امر خارجى وما صدق عليه الوجود امر ذهنى فحصول الكلام ان غرض المصنف اتحاد مصداق الماهية والوجود فى الخارج وهو ثبت مما ذكره من عدم الامتياز بينهما فان عدم الامتياز يمكن على تقدير ان لا يكون للوجود مصداق فى الخارج اصلا قوله وفيه نظر الخ فيما ذكره الشارح المحقق نظرا لانه اذا لم يكن للوجود هوية فى الخارج مصداق له لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهنى عند المتكلمين مهما ان البداهة الخ قوله لا يقال توجيه لكلام المصنف بحيث لا يرد عليه البحث وحاصله ان مراد المصنف باتحاد السواد والوجود بحسب العينية والصدق انه ليس فى الخارج الا هوية السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لان الوجود هوية فى الخارج وهو عين هوية السواد حتى يرد عليه ما ذكر فى البحث قوله لانا نقول هذا رد لذلك التوجيه يان ما سمع بعده عن كلام المصباحى عنه الخ قوله مع انه بعيد لان المفاد من عبارة المصباح مصداق السواد والوجود فى الخارج احد وهو صريح فى ان للوجود هوية خارجية هى بعينه هو بعينه هوية السواد قوله فيما نقل عنه الخ يعنى مما بعد عن عبارة المصباحى عن هذا التوجيه الذى نقلها المصنف عن الشيخ الاشعرى فانها تدل على اتحاد الوجود والسواد بالذات فى الخارج لا على ما ذكره الوجه

اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج بحسب تحققها العقل الى امرين ماهية ووجودا وشيئا فيحصل هناك امور ثلثة الماهية الخارجية على قياس ما قيل في الجنس والفصل ثم استشهد على الوجود وقول الشيخ الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التعابير بحسب الذهن يقول فصح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس له اعيان شيء هو وجودا وشيئا انما الوجود او الشيء في الخارج سوادا وانسانا او غيرهما من الحقايق فهذه الماهيات موجودة عينية متاصلة في الوجود والشيئية فلا تاصل لها في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى او من حيث انها في الذهن ولا يحاذي لها امر في الخارج وذلك لان الوجود في كونه من المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص والذاتي والعرضي مفهومات هن الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة وتشخص مطلق وذاتي وعرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقول تعالى ولا يذهب عليك فساد هذا الكلام مرارا سيما تصريحه بان ليس للوجود هوية خارجية كما لها ولا كارتباط لا في الوجود معقولا ثانيا قال الاصفهاني الحق ان الوجود زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زايد مع انتفاء للوجود عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زايد مع انتفاء للوجود

والحق ما قرناه مرارا ان مراد شيخ الاشراق من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات **قوله** بل هما من المعقولات الثانية اعلم ان المعتبر في المعقول الثاني امران الاول ان يكون الامر المعتبر ظرف العروض لا يكون الوجود الذهني شرط العروض او قيد المعروض لا يخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانية وهذا معنى قولهم من حيث انها في الذهن واحترز به عن العوارض الخارجية الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون في الخارج موجودا في الخارج بمعنى قوله لا يجاوز لها في الخارج احترز به عن لوازم الماهية وما يتوهم ان الوجود الوجهي فرد الوجود والاعيان الخارجية افراد الموجود فيرد ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية

من اتحادهما بالعرض بان يكون المسمى موجودا في الخارج والوجود منتزعا عنه **قوله** مر الخ المذكور فيما سبق مرتين ومرة في اوائل بحث زيادة الوجود ومرة في مقام آخر كما عرفت فاجمع لما فوق الواحد **قوله** لم يكون الوجود الذهني ظرف العروض اي ظرف العروض له الماهية **قوله** لا يكون الخ يعني ليس في الامر الاول اعتبار كون الوجود الذهني شرط العروض المعقولات الثانية بان لا يكون عروضها بدون الوجود الذهني وقيد المعروض بان يكون المعروض مقيدا بالوجود الذهني الا يخرج الوجود ونحوه من الامكان وغيرها من المعقولات الثانية او ليس الموجود في الذهن شرط العروض لان الماهية تتصف بها في الخارج كذلك ليس معروضها مقيدا بالوجود الذهني لان معروضها يكون الشيء في الخارج ايضا **قوله** لا يخرج اي لكان الوجود الذهني شرط العروض المعقولات الثانية للماهية ويكون معروضها مقيدا بالوجود الذهني **قوله** بهذا المعنى قولهم اي قول الشيخ حيث انها في الذهن يعني ليست بحيثية في قول الشيخ تقييدية لانها تدل على كون الوجود الذهني قيد المعروض التعليلية لانها تدل على كونه شرط العروض كما عرفت فمعنى حيثية الكون في الحيثية في الامر الاول هو كون الوجود الذهني ظرف العروض **قوله** الثاني اي الامر المعتبر الثاني في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض اي عروض المعقول الثاني للماهية **قوله** ويتفرع عليه اي على الامر الثاني وهو عدم كون الخارج ظرف العروض ان لا يكون فرد المعقول الثاني موجودا في الخارج وبه يندفع ما يورد على المفهم من الحاشية السنبية ان المراد بان لا يكون الخارج ظرفا للعروض ان لا يكون المعقول الثاني بحسب الخارج بل بحسب الذهن فقط وفيه ان كذلك فليس لهذا امر ما في الخارج فلا يكون قوله الاخصة ذهني لهذا الامر اعتباري ليس بموجود في الخارج **قوله** احترز به اي بالامر الثاني وهو ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض عن لوازم الماهية فانها ثابتة عارضة للماهية في الذهن والخارج معا **قوله** ما توهم الخ حاصل التوهم ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية فلا يكون فرد منها موجودا في الخارج مع ان الوجود الوجهي الذي هو فرد للوجود المطلق موجود في الخارج والاعيان الخارجية التي هي افراد الموجود موجودات خارجية فيخرجان عن المعقولات الثانية وهو باطل

المقصد الثاني في انه مشترك

قوله اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج بحسب تحققها العقل الى امرين ماهية ووجودا وشيئا فيحصل هناك امور ثلثة الماهية الخارجية على قياس ما قيل في الجنس والفصل ثم استشهد على الوجود وقول الشيخ الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التعابير بحسب الذهن يقول فصح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس له اعيان شيء هو وجودا وشيئا انما الوجود او الشيء في الخارج سوادا وانسانا او غيرهما من الحقايق فهذه الماهيات موجودة عينية متاصلة في الوجود والشيئية فلا تاصل لها في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى او من حيث انها في الذهن ولا يحاذي لها امر في الخارج وذلك لان الوجود في كونه من المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص والذاتي والعرضي مفهومات هن الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة وتشخص مطلق وذاتي وعرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقول تعالى ولا يذهب عليك فساد هذا الكلام مرارا سيما تصريحه بان ليس للوجود هوية خارجية كما لها ولا كارتباط لا في الوجود معقولا ثانيا قال الاصفهاني الحق ان الوجود زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زايد مع انتفاء للوجود عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زايد مع انتفاء للوجود

والحق ما قرناه مرارا ان مراد شيخ الاشراق من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات **قول** بل هما من المعقولات الثانية اعلم ان المعتبر في المعقول الثاني امران الاول ان لا يكون الوجود الذهني ظرف العروض اي قيد المعروض لا يخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانية وهذا معنى قولهم من حيث انها في الذهن واحترز به عن العوارض الخارجية الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون في الخارج موجودا في الخارج بمعنى قوله لا يجاوز لها في الخارج احترز به عن لوازم الماهية وما يتوهم ان الوجود الوجهي فرد الوجود والاعيان الخارجية افراد الموجود فيرد ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية

من اتحادهما بالعرض بان يكون المسمى موجودا في الخارج والوجود منتزعا عنه **قوله** مر الخ المذكور فيما سبق مرتين ومرة في اوائل بحث زيادة الوجود ومرة في مقام آخر كما عرفت فاجمع لما فوق الواحد **قوله** لم يكون الوجود الذهني ظرف العروض اي ظرف العروض له الماهية **قوله** لا يكون الخ يعني ليس في الامر الاول اعتبار كون الوجود الذهني شرط العروض المعقولات الثانية بان لا يكون عروضها بدون الوجود الذهني وقيد المعروض بان يكون المعروض مقيدا بالوجود الذهني الا يخرج الوجود ونحوه من الامكان وغيرها من المعقولات الثانية او ليس الموجود في الذهن شرط العروض لان الماهية تتصف بها في الخارج كذلك ليس معروضها مقيدا بالوجود الذهني لان معروضها يكون الشيء في الخارج ايضا **قوله** لا يخرج اي لكان الوجود الذهني شرط العروض المعقولات الثانية للماهية ويكون معروضها مقيدا بالوجود الذهني **قوله** بهذا المعنى قولهم اي قول الشيخ حيث انها في الذهن يعني ليست بحيثية في قول الشيخ تقييدية لانها تدل على كون الوجود الذهني قيد المعروض التعليلية لانها تدل على كونه شرط العروض كما عرفت فمعنى حيثية الكون في الحيثية في الامر الاول هو كون الوجود الذهني ظرف العروض **قوله** الثاني اي الامر المعتبر الثاني في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض اي عروض المعقول الثاني للماهية **قوله** ويتفرع عليه اي على الامر الثاني وهو عدم كون الخارج ظرف العروض ان لا يكون فرد المعقول الثاني موجودا في الخارج وبه يندفع ما يورد على المفهم من الحاشية السنبية ان المراد بان لا يكون الخارج ظرفا للعروض ان لا يكون المعقول الثاني بحسب الخارج بل بحسب الذهن فقط وفيه ان كذلك فليس لهذا امر ما في الخارج فلا يكون قوله الاخصة ذهني لهذا الامر اعتباري ليس بموجود في الخارج **قوله** احترز به اي بالامر الثاني وهو ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض عن لوازم الماهية فانها ثابتة عارضة للماهية في الذهن والخارج معا **قوله** ما توهم الخ حاصل التوهم ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية فلا يكون فرد منها موجودا في الخارج مع ان الوجود الوجهي الذي هو فرد للوجود المطلق موجود في الخارج والاعيان الخارجية التي هي افراد الموجود موجودات خارجية فيخرجان عن المعقولات الثانية وهو باطل

ساقطا لان الوجود الوجهي ليس فرد اللوجود المصدري بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم الموجود بحسب الحقيقة هي حصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فالمقسم الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية من المعقولات الثانية وهما من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا للمعروض فلنا ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل يجرد من التحليل ينتزع عنه الوجود فيلاحظ الماهية معراة عن الوجود ويصفها بكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة ذهني من مواطن نفس الامر نعم بما يطلق الاتصاف على كون الماهية ظرفا بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنه في الحقيقة ليس اتصافا ثم حيثية كون الشيء صورة ذهنية تغاير حيثية كونه موجودا ذهنيا وان كانت متحدة لهما فان الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن والثاني حيثية وجوده في نفسه مع ان المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للمعروض وقيديته للمعروض الاعتباري هما وبما قررنا ظهر ذلك

قوله ساقطا لان الوجود الوجهي الخ خبر لقوله لما توهم وحاصل السقوط منع كون الوجود الوجهي فردا للوجود بالمعنى المصدري الذي هو من المعقولات الثانية وكون الاعيان الخارجية افرادا للمفهوم الموجود بل الوجود الوجهي فرد للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد الموجود هي حصص الاعتبارية فما فرد من المعقولات الثانية ليس موجودا في الخارج وما هو موجود في الخارج ليس فردا لها قوله فالمقسم الخ ينقض على الامرين المعتبرين في المعقول الثاني اما على الامر الثاني فبأن الوجود الخارجي تقريره ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الثاني المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الخارج ظرفا لعروض اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الخارج لان الخارج ظرف لعروض هذا الوجود فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعا واما على الامر الاول فبالكلية والجزئية ببيانه انهما من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الاول المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الوجود الذهني شرطا للمعروض وقيدا للمعروض انهما عارضان خاصة للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا للمعروض فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعا قوله فلنا ليس الخ جواب عن النقض الاول وحاصله منع كون الخارج ظرفا لعروض الوجود الخارجي واثبات ان ظرف عروضه هو الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر قوله نعم بما الخ هذا دفع دهم عسى ان يتوهم وهو ان الاتصاف يطلق على كون الماهية في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنها وهذا المعنى يوجد في الوجود الخارجي فتصف به الماهية في الخارج فصار الخارج ظرفا لعروض فعاد النقض كما كان ووجه الدفع ان ذكرتم من معنى الاتصاف ليس معنى حقيقيا بل اطلاق الاتصاف عليه بالمجاز فان الاتصاف الحقيقي ما يكون الموصوف فيه مستغنيا عن الوصف في ظرف الاتصاف بان لا يقوم ولا يحصل الوصف حتى لو فرض سلب الوصف عن الموصوف في ذلك الظرف لا يبطل تقومه وتحصله وليس كذلك في الوجود الخارجي قوله ثم حيثية كون الشيء صورة الخ هذا جواب عن النقض الكلية والجزئية وحاصله على ما يخطر بالبال ان حيثية كون الشيء صورة ذهنية انما هو عبارة عن حصوله في الذهن وقيامها به ليس حمل واذ ذهنيا فان الوجود الذهني وجود في نفسه والاول وجود البطي فغاية ما لزم تقييد معروض الكلية والجزئية بالوجود البطي وهو لا يقدح في كونهما من المعقولات الثانية لانه يصدق عليهما ان الوجود الذهني ليس قيدا للمعروض بل الوجود البطي فافهم قوله لانها كانت مستلزمة لها الخ وجه كون الشيء صورة ذهنية مستلزمة بحيثية كونه موجودا ذهنيا ووجه الاستلزام ان كونها صورة ذهنية مرتبة العلم وهي لا تتحقق بدون المعلوم الذي هو كونها موجودا ذهنيا قوله حيثية حصول الشيء في الذهن اي بالكتنافه بالعوارض الذهنية وهو مرتبة الادراك والعلم قوله حيثية وجوده في نفسه اي مع قطع النظر عن مرتبة القيام بالذهن وهي مرتبة المعلوم قوله سلمنا ان في المعقول الثاني الخ هذا جواب آخر عن النقض الكلية والجزئية تقريره ان في المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للمعروض وكذا عدم اعتبار قيدية للمعروض وهو لا ينافي كون الوجود الذهني قيدا للمعروض في بعض المعقولات الثانية كالكلية والجزئية او شرطا له اذ من الجائز ان لا تعتبر الشرطية والتقييد ويوجدان وانما ينافيه اعتبار عدم الشرطية والتقييد وذلك مفقود فيما نحن فيه قوله بما قررنا ظهر لك اشارة الى ما ذكرنا من التقرير في هذا المقام ظهر لك ثلثة امور الاول ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج لان الملاحظة مرتبة مغايرة للذهن والخارج تحصل العقل فيه الماهية عن الوجود ويصفها به وذلك لا يكون في الذهن والخارج لان فيهما خلطا محضا واتحادا صرفا بين الماهية ووجودها فلا يمكن فيهما ان تميز الماهية

المفصل الثاني في انه مشترك

الذهن لو يكن على بصيرة فى دعواه هذا البحث التالى ان الوجود زائد على الماهية فالواجب بوجوه الاول لو لم يكن وجود الواجب مغايرا
لماهيته بل كان وجوده مجردا فانا نعلم بالبداهة ان هو عين ماهية الواجب فيجرده عن الماهية وقيامه بذاته فيكون كل و
جود مجردا لان مقتضى ذات المشترك لا يختلف ولا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن ايضا مجردا عن الماهية وقد ابطلناه فى البحث الاول واما الغير
فيكون واجبا لوجوده تعالى مفصلة فلا يكون الواجب الذى هو ذلك الوجود المجرد واجبا لاحتياجه فى تجرده وقيامه
بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا هذا خلف الوجه الثانى ان الواجب مبدأ للممكنات كلها فلو كان هو الوجود
المجرد القائم بذاته فالمبدأ للممكنات اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يقتضى ان يكون كل وجود مبدأ للواجب فيكون
كل شئ من الاشياء الموجودة مبدأ لكل شئ منها حتى لنفسه علة كان الوجودات متساوية متماثلة الماهية وبطلانه اظهر من ان يخفى
والثانى يقتضى ان يكون التجرد وهو عدم جزء من مبدأ الوجود اى الفاعل وانه محال بديهة ان الله وجود الى آخره اذ باب اثبات الصانع لانه لما
جاز كون المركب من العدم والوجود موجدا مع كونه معدوما جاز ايضا ان يكون العدم المحض موجدا ايضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون التجرد
الذى هو عدمى شرطا للتاثير لا جزءا من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال لانا نقول فاذن كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له لانه يتخلف
عنه لا لاثر لفقد شرطه وهو بعض الشرط فقد شرطا ممكن اجتماعه معه لمساواته وجود الواجب الذى جامعه الشرط وهو المحال
وهو جواز كون كل شئ مبدأ لكل شئ حتى لنفسه علة وقد اجاب عنهما اى عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان النزاع فى ان
وجود الواجب عين ماهيته ام لا ليس فى الوجود المشترك بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين
تعالى ولا كان حقيقة امورا متعددة مغايرة الممكنات بل فى وجوده الخاص المخالف فى الماهية لسائر الوجودات الخاصة
المشاركة لها فى مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق عليه انه وجود اى ما يحمل عليه الوجود مواطاة ليس فى الواجب امرا ما ان بل هو عين
ماهيته الواجبة قائم بذاته وهو المجرد المقتضى بخصوصيته ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته وهو المبدأ للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون
سائر الوجودات المخالفة له فى الماهية مجردة ومبدأ انما يلزم هذا اذا كان وجوده مساويا فى تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراكه
الوجود بمعناه ان كان بالتواطؤ لا يستلزم تماثلها لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها وبهذا القدر تم الجواب عن الوجهين
معا لكنه زاد فى التوضيح فقال واما مصداق جهة الواجب من مفهوم الملون الاعيان فزائدة على ماهية وهذا الجواب كما ترى
لان ظرف تصادق الماهية بالوجود اللاحظ دون الذهن والخارج دون المعقولات الثانية لتمام الاشتقاق والمبادى وان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات هذا
وتفصيل المقام يستدعى بسطا فى الكلام قوله لكان المدعى بالمجموع ان كان المدعى نفى عينية الوجود الحقيقى الذى هو محل الخلاف فهذه الوجوه لا تدل عليه ان كان نفى عينية الوجود
عن عارضا وعلى ما سبق عدم عروض الوجود للماهية فى الخارج والا فهو مموه فى بادى النظر قوله وان المعقولات الثانية الخ هذا امر ان من المواد الثلثة
المنكشفة بها يعنى عدم البعض ان المعقولات الثانية هى المشتقات فانهم جعلوا موضوع المنطق وموضوعه المشتقات للمبادى وهو فاسد قطعا مركون الوجود
والكلية والجزئية من المعقولات الثانية والاخيرة كما سبق وفعلم ان المعقولات الثانية تعم المبادى والمشتقات قوله ان القضايا الخ هذا الامر الثالث منها يعنى ظهر ان
القضايا المعقودة بالمعقولات الثانية كلها ذهنيات ذات الاتصاف بالمعقولات الثانية انما هو بحسب وجود الموصوف الذهنى لا لم يكن شرطا او شطرا فالعقود الى صلة
منها ذهنيات قوله اى هذه قوله ان كان المدعى بالعرض هذا الدليل على المستدلين بزيادة الوجود على الواجب بالوجوه المذكورة فى متن المواقف
وتغيير الايراد ظاهر قوله فهذه الوجوه لا تدل عليه لان الدليل الاول والثانى مبنيان على كون الوجود ماهية وحدة نوعية حتى يصح قياس سائر الوجودات على

الفصل الثانى فى ان الوجود مشترك

المقصد الثاني في انه مشترك

عليه الا فانه عترف بان حصة الكون في الاعيان ماهية تعالى كما انها عارضة لماهية الممكنات فالى هذا المعنى اشار الكاتبي الرازي في المباحث المشرقية حيث قال فانقبل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم كما انه عارض لماهية الواجب فيكون قد حصل الوجود حق واجبا لوجود مقارنا للماهية فهذا ترك لما ذكرناه واختيار لما ذكرناه فلا فرق اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائدا عارضا لماهيته لا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا وراء الماهية وحصة الكون في الاعيان هو ذلك الامر الثالث ما صدق عليه انه وجود ويثبت ايضا انه وذلك الامر الثالث معروض لحصة من الكون في الاعيان عارض للماهية الممكنة فيظهر الفرق حينئذ بان في الممكن ثلثة امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجي عارضة لتلك الفرد وفي الواجب امران فرد من الوجود هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ما صدق عليه الوجود زائدا على الماهية في الممكن دون عينها في الواجب

ولكن لو قيم عليه على نفي ذلك الامر الثالث دليل اصلا بل كل ما قال باحد فان التزمه في الممكن ملتزم باظهار الفرق الذي زعمنا نحن عدمه في الواجب وقلنا ليس فيه الا ماهية ليست هي فردا من الوجود كما زعموا بل هي معروضة لحصة الكون فيكون وجودا عارضا لتلك الحصة نائبة عن الماهية وطالبناه باثباته في الممكن هذا ما ذكره وقد عرفت انا وبقية الجواب هو منع لتساوي وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية وانكانا متشاركين في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقا عليهم اتواطاة او تشكيكا

المقصد الذي ليل وجود في الخارج فهو بديهي اولي لا يحتاج الى التنبيه فضلا عن الاستدلال **قوله** اصلا ان ثبت انه قد سبق منا تحقيقه ولا باس بان نزيده بيانا فنقول النظر الجلي يحكم بان حقيقة الوجود ليست بمعنى مصدري بل الامر الاخير والنسبة بينها بالنسبة بمفهوم الشيء وحقيقته باعتبار ونسبة المعبر عنه باعتبار آخر ثم بعد تدقيق النظر نظهر ان ليس في الخارج شيء من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود ويحمل عليه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني بحيثية هي منشأ الانتزاع والثالث المنتزع الاول نهو ذات الشيء وماهيته والثاني فهو تعلق الشيء بالوجود الحقيقي الذي هو وجوده بنفسه وجب لذاته وارتباطه كما عرفت وباما الثالث فهو امر اعتباري وليس افراده الا حصصيا والا يصدق بالحاة الا على احدها ومن حق ما يكون فردا غير كمية فقد اخطأ كيف والمعنى المصدري الانتزاعي الحقيقي لا يتصف به عند انتزاعه ذلك المفهوم الكلي على ما يفيده الا بالاشتقاق كما يشهد به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة كلها

وجود الواجب فيظهر الاستحالة وهو ممنوع في الوجود بالمعنى الحقيقي اذ هو ذات وجود خاص وسائر الممكنات وجودة باضافة خاصة الى تلك الذات والدليل الثالث على كون الوجوب بمعنى مصدريا واضافة وهو ممنوع على تقدير اخذ الوجود بالمعنى الغير المصدري ويقال كما ان الوجود عين ذاته تعالى كذلك الوجوب والا يلزم من هذا القول المدلول المذكورة ههنا جارية في اثبات زيادة الوجود المصدري على الوجوب حتى يتوهم ما يتوهم **قوله** بديهي اولي هو الذي بعد توجه العقل اليه لم يفتقر الى شيء اصلا من حدس او تجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين فان كل عالم من جزء فان هذين الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين وهو خاص من البديهيات مطلقا او سمي البديهيات بالنسبة الى حدس وتجربة وغير ذلك **قوله** قد سبق منا تحقيقه في ذيل قول الماتن وثانيها منه بل الحكما حيث قال في تحقيق المقام ان حقيقة الوجود الخ **قوله** التبيه بينهما اي بين المعنى المصدري والامر الآخر الذي هو حقيقة الوجود نسبة مفهوم شيء وحقيقته باعتبار عند من قال ليس للوجود المصدري فرد وسناط الوجودية هو الوجود الحقيقي الذي يصدق هذا الوجود المصدري وان قال ان الوجود المصدري صادق على الوجود الحقيقي صدقا عرضيا نحو جزء من وجه يعبر عن الامر الحقيقي بالوجود المصدري كما هو الاكثر فالنسبة بينهما نسبة المعبر والمعبر عنه بهذا الاعتبار فالمعبر هو الوجود المصدري والمعبر عنه الوجود الحقيقي **قوله** ارتباطه اي ارتباط ذلك الشيء بالوجود الحقيقي **قوله** كما عرفت سابقا في مذهب الحكما **قوله** واما الثالث اي المنتزع امر اعتباري **قوله** فقد اخطأ وقد مر سابقا تحقيقه بالتفصيل فلا حاجة الاطائل فيه الا الاطالة **قوله** هذه الامور الثلثة اي المنتزع عنه وبحيثيته التي هي منشأ الانتزاع والمنتزع كلها موجودة في الممكن اذ ذات الممكن تنتزع عنه

وان قوله واما حصته اه فمزيد توضيح للجواب فالمناقشة في هذه الزيادة بطريق المنع ملحقة عرفا نعم لما اشتمل بطريق الابطال لا يجدي لبقاء المنع بحاله كما ستعرف من كلام المصنف طبيل على ان فرد الممكن امور ثلثة ولا مزيد لجواب ذلك الفاضل قال ثم ههنا اعتراضان واورد ان على الوجهين اشار الى اولهما بقوله فان الوجود مقول على افراده بالتشكيك لا بالتواطؤ فانه في وجود الواجب اولى واقدم واقوى فيكون الوجود المقول بالتشكيك عارضا لما يصدق عليه من افراده اذ الماهية واجزاؤها لا يكون مقولة بالتشكيك على افرادها كما اشتهر فيما بينهم فالاشياء التي يصدق عليها اي يحمل كل واحد منها انه وجود كالموجود بمعنى الاشياء التي يحمل عليها الوجود مواطاة وهي الوجودات لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي الماهيات فان تخالفها لا ينفعنا مختلفة بالحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة فقد يكون هو اي الوجود الخاص الذي في الواجب هو المقتضي للتجرد والقيام بالذات وللمبدئية ولا يلزم مشاركة الوجود الممكن له في ذلك الاقتضاء للتجرد والمبدئية لاختلاف الوجودين بالحقيقة واشار الى الثاني بقوله ايضا قلنا ان نطرح عنا مؤنة بيان التشكيك واقتضائه كون المشكك عارضا لما تحته ونضع مجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود متحققة في الممكن واثنان منها في الواجب لذاته فان ذاته تعالى منشأ الانتزاع ومصداق الحمل وبما تلونا انكشف لك ان الامر ههنا ليس كما زعمه كثير من المتأخرين من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان حمل المعنى المصدري عليه مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله فالمناقشة اه وذلك لان القول بثبوت الفرد للوجود المصدري غير الحصة سند لمنع تساوي وجودي الواجب والممكن وهو اخص منه لجواز ان يكون جزء الواجب امرا آخر غير فرد الوجود المصدري وحصته قوله نافذ في وجود الواجب ولا يذهب عليك ان التشكيك بالاولية والاقدمية والاشدية والزيادة والنقصان والوجود لا يقبل التشكيك على الوجهين الاولين دون الآخرين قال الشيخ في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي

والوجود منتزع من حيثية مستندة الى الفاعل منشأ الانتزاع قوله اثنان منها من الامور الثلثة وهما المنتزع عنه ومنشأ الانتزاع اذ ذاته منتزع عنه ومنشأ لانتزاع الوجود وليس المنتزع ههنا الا امر اعتباري قوله بما تلونا من ان الوجود ليس له فرد سوى الامر الاعتباري الذي هي الحصة قوله كيف ولو كان كذلك اي لو كان كما زعموا من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب جاصله لو كان فرد الوجود المصدري عين الواجب لكان حمل المعنى المصدري على الواجب مواطاة صحيحا اذ الكلي يحمل على افراده مع انه لا يصح تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا قوله وذلك لان اي خروج المناقشة عن قانون المباحثة وبقاء المنع بحاله قوله هو اخص منه اي السند اخص من المنع وقوله بجواز ان يكون دليل للخصوص ومن الظاهر ان ابطال السند الاخص لا يلزم ارتفاع المنع قوله لا يذهب عليك انه ايراد على قول المصنف انه في وجود الواجب اولى واقدم واقوى حاصل الايراد ان كون الوجود اولى واقدم في وجود الواجب مسلم واما كونه اقوى فباطل لان التشكيك منحصر في اربعة انحاء بالاولوية والاقدمية والفرق بينهما ان في الاول لا يلزم ان يكون الاول علة للثاني بخلاف الثاني فان الاقدم يكون علة لغير الاقدم ومثالهما الوجود فانه في وجود الواجب اولى واقدم من وجود الممكن وبالاشدية ومقابلها الاضعفية وبالزيادة ومقابلها النقصان والفرق بينهما ان امثال الاضعف في الاول تكون في الاشد غير متمايزة بالفعل لكن الوهم فيه يحلل ان الاشد مؤتلف من امثال الاضعف وهذا انما يكون في الكيفيات وفي الثاني تكون امثال الانقص في الازيد متمايزة وهذا انما يكون في الكميات والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين منها الاولية والاقدمية وليس فيه تشكيك على الوجهين الاخيرين وهما الاشدية والزيادة فكيف يستقيم قول المصنف اقوى في وجود الواجب لان القوة عبارة عن الشدة وقد عرفت ان الوجود لا يقبلها قوله قال الشيخ في الهيات الشفاء اي في الفصل الثالث من المقالة السادسة وهذا تائيد على كون الوجود غير قابل للاشدية والزيادة قوله انما يختلف في ثلثة احكام الاول التقدم مع التاخر فان وجود الواجب متقدم على وجود الممكن ووجود الممكن متأخر عنه والثاني في الاستغناء والحاجة فان وجود الواجب مستغن عما غيره والممكن محتاج اليه والثالث في الوجوب والامكان فان وجود

المقصد الثاني في انه مشترك

بحر العلوم رح

مشتركا معنى بين ما يطلق عليه الوجود فلم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك عارضا لافراده وان يكون حقائق الوجودات متخالفة بالكنه مع التشارك في العارض فيجب لوجود الواجب ما يمتنع على وجود الممكن من التجرد والمبدئية ويكون الوجود في ذلك كالماهية والتشخص العارضين لها تحتهما فانه يجب لبعض افراده وعليه احدهما ما يمتنع لبعض آخر منه وذلك لاختلاف ما صدق عليه بحسب الحقيقة مع الاشتراك فيهما واذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق ومشتركة في العارض الذي هو الوجود المطلق ففي كل وجود حصة من ذلك العارض نفي الممكنات ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو عرض للحصة فقد ثبت فيهما ثلثة اشياء فهذا الجواب الذي طرحه فيه موءنة التشكيك اذا حقق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فتامل دليل آخر وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب الوجود الذاتي في اضافة تقتضي في الواجب طرفين احدهما الماهية والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على الماهية فلما كون الوجود باضافة ممنوع بل هو نفس الماهية لان الوجوب هو الامر الذي به يمتاز ذات الواجب عن غيره وذلك هو ذات الواجب لا امتيازا عن غيره والصواب ان يقال انما يكون الوجوب امتيازا عن غيره في الوجود الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شيئين في الواجب بان فسر باقتضاء الذات الموجود فنقول وجوده الخاص الذي هو ماهيته تقتضي بذاته تعارضه الذي هو

التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان عم التشاكك الوجود انما هو بالقياس الى صدقه على الوجودات دون الوجود اذ تشاكك الايا في ان يكون ذاتيا لافراده كما مر قوله فلم لا يجوز قد عرفت انه لا يجوز فنقول انه لا يقال الواجب اقتضاء الوجود الذي هو الوجود وهو الوجود الخاص لان الوجود المطلق لا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لان الوجود الخاص وان لا يلزم ان يكون الزمان غير ما يقتضي الوجود الخاص واجبا فانقلت ما العام مقدم على الخاص على تقدير

الواجب واجب وجوبا لكن ممكن لا يختلف في امر اذ سوى ذلك الامر فعلم انه لا يختلف بالاشدية والزيادة فاقول المصنف كونه اقوى اشد غير صحيح قوله ثم تشاكك الوجود الخ زيادة على ما قال المصنف ان الاشياء التي يصدق عليها الوجود هي الوجودات متخالفة بالحقيقة ان هذا التقرير غير صحيح اذ لا يلزم من كون الوجود مشككا عدم كونه ذاتيا لافراده اذ لا يلزم عدم ذاتيته بالنسبة الى ما هو مشكك فيها هي الوجودات فيجوز ان يكون الوجود ذاتيا لافراده وتكون افراده متحدة الحقيقة ويكون مشككا بالنسبة الى معروضاته فاذ فرع المصنف كون الوجودات مختلفة الحقيقة على كون الوجود مشككا غير مستقيم قوله كما مر في شرح قول الشارح وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجود ما قوله قد عرفت اني في شرح قول الشارح وليس يلزم الخ فانه قد ذكر فيه ان افراد الوجود ليست بالاصالة هو نوع بالنسبة اليها فيكون متحدة الحقيقة

لا مختلفة الحقيقة كما زعمه المصنف قوله لم لا يجوز فقد ذكر قوله لا يقال الخ ايرادا على ما قال الشارح من ان الوجوب ان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو ماهيته مثلا تقتضي عارضه الذي هو الوجود المطلق فلا يثبت زيادة الوجود الخاص على الواجب كما هو مطلوب بالاستدلال تقرير الايراد ان المراد في تعريف الواجب باقتضاء الذات للوجود انما هو الوجود الخاص الذي هو الموجودية واذا كان الوجوب متحققا بهذا المعنى في الواجب كان ماهيته مقتضية للوجود الخاص فيكون الوجود الخاص زائدا على ماهية الواجب وهو مطلوب بالاستدلال فلم غير متوجه قوله لانا نقول الخ هذا جواب عن ذلك الايراد وحاصله ان الانسلم كون الوجود في الوجوب بمعنى الوجود الخاص بل بمعنى الوجود المطلق فمعنى الوجوب ان يقتضي الوجود المطلق لا ما يقتضي الوجود الخاص ولا يلزم كون الزمان قبليا لانه يقتضي الوجود الخاص اذ الزمان لا يكون سبق عدمه على وجوده الا سبق وجوده على عدمه كما مر في الحكمية واذا كان المعتبر في الوجوب الوجود المطلق لا يكون الزمان وجوبا لانه يمكن ان يكون الزمان معدوما بالكلية بخلاف الواجب تعالى فانه لا يقبل شيئا من العدم فالزمان لا يقتضي الوجود المطلق اي الوجود من جميع الوجوه بخلاف الواجب تعالى فانه ظاهر جدا قوله الا اذا لم يكن الواجب الا ما يقتضي الوجود المطلق بل لما يقتضي الوجود الخاص قوله فانقلت انه هذا ايراد آخر على قول الشارح ان الوجود الخاص الذي هو من ماهية الواجب مقتض لذلك الوجود المطلق وتقرير الايراد ان العام مقدم على الخاص لان الخاص عبارة عن العام مع اعتبار امر زائد فما لم يتحقق العام لا يتحقق الخاص

Mulla Sadra Collection

اقتضاء الخاص لعام يلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى قلت يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتاخر باعتبارين بمعنى ان العام مطلقا
ليس مقدما على العام الوجودي فانه قيل الوجود الخاص ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان تتقدم عليه غير قلنا العموم والخصوص من عوارض الصورة الذهنية
من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يوصف بهما والتحقيق ان الواجب بوجوده المتاكد البحت انما تقوم ذاته المعرى عن الغيوم والحيثيات وغوشة الامكان
لانه اسم لمفهوم الوجود والوجوب مصداق تحلمها وليست حيثية الوجود والحيثية الوجوب مغايرة لذاته تعم فوجوبه الحقيقي عينه كما ان وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في
التعليقات الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها الكل الحكم في الاول الذي للماهية اعني الانية تشبه انيكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة وذلك لصفة

وعلى تقدير اقتضاء الوجود الخاص الوجود المطلق الذي هو عام بالنسبة اليه يلزم تقدم الخاص على العام لان الخاص مقتض الكسر والعام مقتضى الفتح والمقتضي الاسر مقدم على المقتضى
بالفتح قوله قلت يمكن التعاكس الخ هذا جواب عن الايراد تقريره انه يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتاخر فانه يمكن هذا مقدما على ذاك وذلك
مقدما على هذا باعتبارين فيجوز ان يكون الوجود المطلق باعتبار كونه عاما مقدما على الوجود الخاص فان العام المحوطي الخاص اذا الوحظ الخاص تفصيلا والخاص من حيث
هو متاخر عن العام بحسب وجوده في نفسه في مرتبة الاجمال مقدما على العام الذي هو الاجزاء التحليلية مطلقا متاخرا في الوجود عن الكل قوله لان العام الخ هذا جواب عن ذلك
الايراد تقريره ان الشهير ان العام مقدم على الخاص ليس على اطلاقه بل العام الذي يكون ذاتيا للخاص كما مر مقدما عليه والا لسلم فيما نحن فيه ان الوجود المطلق ذاتي الوجود الخاص
الذي هو عين الواجب بجواز ان يكون عرضا له فلا يلزم تقدمه على الوجود الخاص كما زعمه المعترض قوله فانقيل الخ هذا ايراد على ما قال انه من التعاكس تقريره ان التعاكس
ههنا اي تقدم الوجود المطلق على الوجود الخاص الذي هو عين الواجب باعتبار تقدم الوجود الخاص على الوجود المطلق باعتبار آخر غير ممكن لان الوجود الخاص عين ذات
الواجب تعالى والواجب مقدم على سائر الاشياء فمن المحالات ان تتقدم الوجود المطلق عليه قوله قلنا الخ هذا جواب عن ذلك الايراد اعتمد بقوله فانقيل الخ مآل الجواب
على ما ذكره بعض المحشين ان العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لانها من المعقولات الثانية التي تعرض الاشياء
في ظرف يكون العام فيه ممتازا عن الخاص وهذا الظرف هو الملاحظة العقلية الذهنية والتحقيقة الخارجية لا تتصف بالعموم
والخصوص والواجب بحقيقته خارجية فكيف يتصف بالخصوص فلا يقال ان الوجود الخاص ذات الواجب بل الخاص المفهوم المتعبر به الذهن عن ذلك الذات
ويجعله عنوانا لها المفهوم وجود الواجب المفهومية الوجود الذي يترتب عليه الآثار وذات الواجب هي مصداق ذلك المفهوم لا عين الخاص فالتعاكس باعتبار هذا المفهوم والعنوان
ولا باس بان يتقدم على هذا المفهوم غيره انتهى قوله والتحقيق الخ هذا جواب تحقيقي عن البحث الثالث المذكور في المتن بان البحث بالاضافة يقتضي الطرفين ومصداق الكلام
كون الوجوب بالاضافة يقتضي طرفين واثبات انه عين ذات الواجب كما ان الوجود عين ذاته فلا يلزم زيادة الوجود على الواجب قوله كما ان وجوده الحقيقي كذلك
اي عين ذاته تعالى وتقدس قوله قال الشيخ في التعليقات هذا تاييد لكلامه ومشتركه ان الوجود من لوازم الماهيات بمعنى انها لا تنفك عن الماهيات الا من
مقوماتها اي اجزاء لها والا لم تكن لبسائط موجودة لكن الحكم في الاول اي الذي هو اول كل شئ يعني ذات الواجب الذي للماهية انه غير الانية اي الوجود فانه
الواجب الوجود لا غير ولا يتوهم ان الماهية عبارة عن حقيقة الكلية المعراة عن الوجود فكيف يكون الوجود عين الماهية لان المراد الماهية ههنا انه شئ من حيث
هو هو ليشبه اي ينبغي ان يكون الوجود حقيقة اي حقيقة الاول اعني الواجب اذا كان اي الوجود على صفة وتلك الصفة هي تاكد الوجود اي الوجوب لانه عبارة عن
تاكد الوجود لان الوجود بدون هذه الصفة ليس عين ذات الواجب والمكان ههنا توهم ان الوجوب صفة للوجود فكان زائدا عليه والوجود عين ذات الواجب
فالوجوب يكون زايدا عليه دفعه بقوله وليس تاكد الوجود وجود الخصوصي اي وجود حصة من الوجود بالتاكيد بان اتى بالتاكيد صفة لذلك الصفة زايدة
عليها بل هو اي تاكد الوجود اسم له اي للوجود الذي هو عين الحقيقة يعبر عنه اي عن ذلك الوجود الذي هو عين الحقيقة بتاكد
الوجود وحاصله ان الوجوب ليس صفة مغايرة للوجود بل كما ان الوجود عين الحقيقة كذلك الوجوب وهو مرام المحشي فحصل التاييد

الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها لعارضها فتكون واجبة قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء عارضها لانها ذوات محتاجة الى غيرها فكذا في ذواتها بخلاف الوجود الذي هو واجب فانه مستغن عما عداه بالكلية الزام للحكماء القائلين بان وجود الواجب عين ذاته هو الوجه الرابع من تلك الوجوه الاثنا عشر الزامي فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية تصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فمفهوم الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات خلافا لمن زعم فلا شئ من ماهية الممكنات عارضها واجب بكذلك وبما ذكرنا من ان الطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها بحسب افرادها يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر

هي تاكد الوجود وليس تاكد الوجود وجودا بخصوص التاكيد بل هو بمعنى اسم المصدر يعبر عنه بتاكد الوجود **ق له** قلت اما اولا فلان المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب الاقتضاء التام واقتضاء وجودات الممكن بعارضها اقتضاء ناقص لتفرعه على غيره ولو كان تقول وجودات الممكن ان كانت حصصا فلا عروض للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص عروض وجود المطلق ليرجع الى اقتضاء الحصة عروض حصة لها وهو سفسطة وان كانت افرادا والوجود المطلق عارض لها فان كانت موجودة في الخارج فان عروض الوجود موجود بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء ههنا اقتضاء الذات من حيث هي اقتضاء الوجود ليس كذلك لانها تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان هذا السوال مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد من اقتضاء الذات كونها موجودة لا يرد اذ ذاك ان الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها موجودة **ق له** بل يصح على كل اي يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة ما يصح على الآخر بالنظر اليها

قوله حاصله اي حاصل جواب الشارح محصله ان الاقتضاء على نوعين تام وناقص الاول عبارة عن كون ذات المقتضي بحيث هي هي كافية في اقتضاء المقتضى وصحة انتزاعه منه والناقص الا يكون ذات المقتضي كافية في الاقتضاء بل محتاجة في ذلك الى غيره فسائر الوجودات الخاصة وان كانت مقتضية لعارضها لكن لا يلزم من قبول اقتضائها في الوجوب لتكون واجبة اذ المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب الاقتضاء التام واقتضاء وجودات الممكن بعارضها اقتضاء ناقص فلا يكون واجبة **قوله** لتفرعه اي تفرع ذلك الاقتضاء على غيره اي غير الممكنات لان ذوات الممكنات غير كافية في كونها موجودة بل تحتاج الى المؤثر **قوله** لكان تقول الخ هذا جواب آخر من قبل المحشي لا عتراض الشارح المحقق بقوله فانقلبت حاصله انا نريد بالوجودات الخاصة او وجودات الممكن ايا ما حصص الوجود فلا عروض للمطلق الوجود الا عروض حصصها فاقتضاء الوجود الخاص حصصه من الوجود المطلق عروض الوجود المطلق ليرجع الى اقتضاء الحصة عروض حصة لها وهو سفسطة اي حكمه باطلة او المقتضي لكان نفس المقتضي يلزم تقدم الشئ على نفسه لان المقتضي يتقدم على المقتضى فكان غيره يلزم تحقق حصص غير متناهية في موجود واحد لان كل حصة تقتضي عروض حصة اخرى والاخرى تقتضي اخرى وهكذا وكلاهما باطلان واما افراد الوجود المطلق غير حصص الوجود المطلق عارض لها وان كانت تلك الافراد موجودة في الخارج فان عروض الوجود موجود بالضرورة وهو باطل لتكون الوجودات امورا انتزاعية غير موجودة في الخارج فاندفع ما يراد **قوله** لان المراد جوابا آخر لا عتراض المذكور حاصله ان المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب اقتضاء الذات من حيث هي هي للوجود المطلق واقتضاء الوجودات الخاصة الممكنات للوجود المطلق ليس كذلك لان اقتضاء الوجود المطلق من حيث ان هذه الوجودات افراد للوجود المطلق وهو عرضي لهذه الافراد في مرتبة انضمامها الى ذواتها الموجودة وهي مرتبة انفراد وهذه المرتبة متاخرة عن مرتبة الماهية والذوات فلم تكن الوجودات الخاصة في مرتبتها بل هي متاخرة عنها متاخرة المتاخرة عن المتاخر متاخرة فلم تكن واجبة لعدم تحقق الاقتضاء المعتبر في الواجب وهو الاقتضاء من حيث الذات ومحصول الاقتضاء المعتبر في الوجوب الاقتضاء من حيث الذات هي ليس كذلك في الوجودات لانها مقتضية للوجود المطلق من حيث انها افراده **قوله** ثم لا يخفى هذا تحقيق وتوضيح تقريران اعتراض الشارح يرد على تفسير الوجوب باقتضاء الذات الوجود ونبني عبارة على ما يفهم منه بحسب الظاهر وهو ابقاء لفظ الوجود المطلق في قوله تقتضي بذاتها عارضه الذي هو الوجود المطلق على معناه المصدري ولو حمل لفظ الوجود على المعنى المصدري سقط الاعتراض اساسا اذ الوجود المقتضي ذاته كونه موجودا والوجود الخاصة تقتضي كونها موجودا والاموجودا لان الموجودات اذا كانت قابلة لما هيات اخر فكيف تقتضي كونها موجودة **قوله** على كل فرد منها

الفصل الثاني في انه مشترك

ما يصح على سائرها اثبت الحكماء الهيئة في الفلكيات فانهم وضعوها في العناصر بإزائها قابلة للانفصال كما ستعرفهم قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال لان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى المتصورات وجب قيامها بالكليات لكن مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ويسطوا المثل المجردة التي قال بها افلاطون كما سياتي في مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب ديمقراطيس تركب الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لا محاجا والجواب مع كونه نافيا لوجود طبيعة نوعية بل هو امر عارض لافراده المتخالفة الحقائق المقصد الرابع في وجود الذهني ويصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصليا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان للنار هل هو سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها تلك الاحكام ولا الآثار والا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون للموجود في الذهن نفس الماهية التي يوصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية لهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلا المثبتين والنافي كما

والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة النوعية يصح بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص من وجه اعتبارين لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة ماخوذة في الوجه الاول والثاني لكن لا على سبيل اللزوم **قوله** لا شبهة آه لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول

ودفع توهم المتوهم الوارد على قول الشارح ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخران جسم طبيعة نوعية مع ان الحرق والالتيام يصح على بعض افرادها كالعناصر ويمتنع على البعض كالافلاك وحاصل الدفع ان المراد بالصحة ههنا الصحة بالنظر الى نفس طبيعة النوع ولا شك ان الحرق والالتيام يصح في الفلك من حيث انه جسم وانما يمتنع من حيثية صورة النوعية فلا مجال للمتوهم **قوله** المراد بالصحة الخ اي لعل المراد بالصحة ان يكون بحيث يصح ان جميع الوجوه حتى لا يشتمل الحرق والالتيام في الافلاك بل المراد بالصحة الامكان العام فيشمل الممتنع بالغير فالحرق والالتيام وان كانا ممتنعين في الافلاك بالنظر الى صورها النوعية لكنهما ممكنان بالنظر الى الذات **قوله** فما يصح الخ اي الصحة اعم من اللزوم اذ ما يلزم بالنظر الى الطبيعة لا شك في صحته بالنظر اليها وليس ما يصح بالنظر اليها يلزمها **قوله** بل بينهما اه اي بين الصحة واللزوم تعاكس بحسب العموم والخصوص باعتبارين ان الصحة اعم من اللزوم باعتبار واللزوم اعم من الصحة باعتبار آخر فيكون كل منهما عاما من الآخر وخاصا منه **قوله** ان الصحيح الخ هذا بيان لوحدة الاجتماع وحاصله ان نفس مفهوم الصحيح من اللوازم فيكون اخص من اللازم بطبعه والصحيح باعتبار صدقه على الافراد اعم لان كل ما هو فرد للازم فرد للصحيح حتى ان مفهوم الصحيح بما انه فرد للازم فرد للصحيح ايضا ولا استحالة بتغاير الجهة هكذا في حاشية بحر العلوم نور الله مرقده ومحصله ان وحدة الاجتماع بمفهوم الصحيح وان كانت بالاخراق للصحيح المغارق فالصحيح وغير اللازم مع قطع النظر عن كونه صحيحا فانه لازم وغير صحيح **قوله** ثم لا يخفى الخ هذا دفع ايراد يرد ههنا وهو ان هذه المقدمة اعني ما يصح على فرد من الطبيعة يصح على كل فرد منها معتبر في الوجه الاول والثاني ايضا كما انه معتبر في الوجه الرابع على ما قد مناك في سبق فيكون الدليل الرابع غلوا وجه تخصيص الشارح الدليل الرابع بالالزامي وبيان الدفع ان هذه المقدمة وان اخذت في الاولين الا انه لم يؤخذ من حيث انه مسلم للفلاسفة وانما اخذت بما انها صادقة في نفس الامر والمقدمة الواحدة ان اخذت في الدليل من جهة التسليم كان الدليل الزاميا وان اخذت من جهة الصدق كان برهانيا **قوله** في الوجه الاول والثاني اما في الوجه الاول فبقيد انه لو لم يكن وجود الجوهر ثابتا بالماهية فتجرده اما لذاته فيكون كل وجود مجردا واما في الوجه الثاني فبقوله ان الواجب بيده والممكنات كلها واما كون وجود الجرد هو المبدا الوجود او هو مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدا فقد ذكر **قوله** لا يذهب عليك الخ حاصله ان اطلاق عليه الوجود الذهني على نحوين الاول وجود يعرض للشيء سوى الوجود الخارجي والثاني حصول الاشياء الموجودة في الخارج في الذهن حصولا هو غير حصولها في الخارج

---

١ المقصد الرابع في الوجود الذهني

---

٢ النقيضة ولا يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي لانه بديهي والتعريف مبني على تقدير ان لا يكون بديهيا جان رح

٣ قوله

٤ قوله

٥ قوله

اثبات وجود غير الوجود الخارجي وإثباتي بثبات لا بدئي للعلم بالأشياء الغائبة عنا الغير الحاضرة لنا من حصولها في الذهن غير حصولها في الخارج فالقول بالوجود الذهني للمفهومات الاعتبارية دون الأعيان الخارجية كما هو المعتبر عند البعض والقول بحصول الأشياء بأشباحها لا بأنفسها كما نقل عن قوم هي ظرف للاثبات على الأول وفي ظرف وانتفى على الثاني والحق أن الدولة المثبتة دقيقة سنطلع عليه إن شاء الله تعالى كما استطلع عليه باعتباره في تحرير محل النزاع ثم اعلم أن ما ذكرنا في تفسير الوجودين هو تفسير للوجودين التحقيقيين اللذين هما الحيثية التي هي منشأ الانتزاع هي مصدر الآثار وعلى كل تقدير فالمراد بالآثار والأحكام الآثار والأحكام الخارجية يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي بأن المراد بها الآثار والأحكام المترتبة على الوجود الخارجي وهو موقوف على الوجود المصدري الخارجي وهو موقوف على الوجود التحقيقي الخارجي وأما على التقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري الكوني مما يأبى عنه تعريف لفظي ومما ينبغي أن يعلم أن عروض الوجود الذهني للماهية من حيث هي هي والعوارض الذهنية مترتبة عليها للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن عروض الوجود الذهني لها فالظاهر أن عروض الوجود الذهني للماهية من حيث هي هي والعوارض الذهنية مترتبة عليها للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن عروض الوجود الذهني لها فالظاهر أن

والفرق بينهما ظاهر فإن الأول هو من الثاني إذ غير الوجود الخارجي الذي هو منشأ الآثار ويجري في الخارج لا يكون منشأ الآثار كوجود الأشباح في عالم المثال أو وجود في الذهن لشيء ليس وجوده في الخارج كوجود الأمور الاعتبارية ووجود في الذهن لشيء وجود في الخارج كوجود زيد مثلا والنحو الثاني للمصدق الأعلى والأخير وقد عرفت مبدأ الانتزاع في الأول التحقيقية بالريب إنما الانتزاع في النحو الثاني بأن للأشياء الخارجية وجودا كوجودها في الخارج هو الوجود الذهني وأما قوله غير الوجود الخارجي الذي هو خارج عن الأشياء مطلقا وعن شأنها فعلى الأول الوجود في العقول المجردة ليس خارجيا وعلى الثاني يكون خارجيا كما هو المشهور قوله لأن الأشياء الغائبة عنا أعني عقولنا وإدراكاتنا حاضرة عند الله تعالى قوله القول معطوف على الثاني معطوف عليه والمعطوف عليه مع المعطوف مبتدأ خبره في ظرف الإثبات الخ قوله القول بالوجود الذهني يعني ان بعضهم قالوا ليس الوجود في الذهن إلا للمفهومات الاعتبارية كالكلية والجزئية دون الأعيان الخارجية فإن لها وجودا في الخارج فقط وبعضهم قالوا بأن حصول الأشياء بأشباحها لا بأنفسها وإن شيخ شيوخنا ذكر أن الشيخ فهم أن القولين يثبتان الوجود الذهني على الأول وينفيانه بالمعنى الثاني فالنحو الأول في المفهومات الاعتبارية لما كان يجري في الذهن فقد حصل وجود غير الوجود الخارجي وكذا الوجود الحاصل الأشباح في عالم المثال فإن وجود مغاير للوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار كما بينا هناك آنفا وما نفيا للنحو الثاني فلان النحو الثاني وجود للأشياء الخارجية في الذهن وهنا ليس كذلك للمفهومات الاعتبارية والأشباح كما هما ليست بموجودة في الخارج كذلك ينفي الثاني الشيخ العلام وكذلك هذا التقرير في حل الرمز فلا اكتفت إلى ما زعمه بعض الأعلام قوله ولله الحق جواب عن قول مقدر بأنه لما كان ههنا مقامان فلم اختار الشيخ العلام الثاني في تحرير محل النزاع دون الأول وبيان الجواب لما ذكر الخ الطباق دلائل الشيئين للوجود الذهني ونفيهما فيه على الثاني اختاره وقد عرفت فيما سبق أنه لا يستقيم السر على النحو الأول فإنه لا منكر له قوله ثم الظاهر أن ذكر الخ الغرض منه تمهيد دفع الاعتراض الوارد في هذا المقام على تعريف الوجود الخارجي بأن المراد بالآثار والأحكام في تعريف الوجود الخارجي الآثار والأحكام الخارجية يلزم الدور لأن علمنا موقوف على العلم بالعرف بالفتح وعلمه على علمها وأن المراد بها الآثار والأحكام في الجملة فيصدق التعريف على الوجود الذهني أيضا هو أيضا مصدر للآثار في الجملة قوله على كل تقدير أي سواء أريد بالوجودين الوجودان التحقيقيان أو المصدريان الخ قوله أما على التقدير الأول أي على تقدير أن يكون التعريف تعريفا للوجودين التحقيقيين قوله على الوجود التحقيقي الخارجي الذي هو المعرف بالفتح فغاية ما يلزم توقف علم الآثار الخارجية على العرف وهو موقوف على العرف بالفتح فلا دور قوله وأما على التقدير الثاني أي على تقدير أن يكون التعريف تعريفا للوجودين المصدريين وإن كان خلاف الظاهر قوله لتعريف لفظي فيجوز بالأجلى والأوضح فلا يلزم الدور كما سبق ذكره في بحث التعريف اللفظي ولا يمكن أن يجاب ههنا بأن الآثار الخارجية يتوقف على الوجود التحقيقي لأنا نظهر البطلان قوله وما ينبغي الخ يمكن أن يكون هذا تحقيقا للوجود الذهني تصيدا للمصداق ويمكن أن يكون جوابا ثانيا عن الاعتراض المذكور بأن يقال إنا نختار الشق الثاني من الترديد ونقول إن الوجود الذهني ليس مصدرا للآثار والأحكام أصلا فإن معروضه نفس الماهية من حيث هي هي والعوارض الذهنية كالكلية والجزئية من المقولات الثانية التي للأشياء في الذهن بشرط الوجود الذهني مترتبة عليه ليس معروضه نفس الماهية من حيث هي هي والعوارض الذهنية وما يترتب عليه الأحكام فيه كذا في حاشية جدي دام مجده وأنا قدس سره قوله كيف وإنا الخ

المقصد الرابع في الوجود الخ

ستطلع عليه فلا جرم يمكن ان يحرر هذا على وجه مشبوه وهم الحكماء بأسرهم لكن لا يتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا كالممتنع مطلقا

من قبيل وجود الشيء لغيره واتصاف الذهن به اتصاف انضمامي فقال قوله فلا جرم الخ اقول لعل وجه الاشكال على هذا القائل ان هذا الوجه انما يثبت انطباقه على الخلاف الاول واما الثاني فمنطبق على الخلاف الثاني اذ هذا الوجود الذهني بمعنى حصول الشيء في الذهن في عرفه يتحقق في الاوصاف الخارجية كالقائمة بالنفس قوله الاول انا نتصور ونتمثل بالتصور ايضا الملزوم الوجود في الخارج فلا بد ان يكون لشيء ما من الوجود والا يلزم من انتفاء وجوه الخارجي انتفاء التصور والحكم والايضا اذا كان تصور بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاوت في نحو العلم بالاشياء الغائبة عنا كما تشهد بالضرورة وربما يستنبط من هذا الوجه وجه آخر وهو ان العقل صور الامور الوجودية لها في الخارج لا بد في فهم الشيء من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت ما وليس في الخارج فهو في الذهن لا يقال الوجود الذهني هو وجود الشيء في نفسه وهذا الوجه يدل على ان لهذه الامور

هذا تأييد لعدم كون الماهية من حيث العوارض الذهنية معروضا للوجود الذهني حاصلا ان وجود الماهية من حيث انها معروضة للعوارض الذهنية وهي معقولية بالذهن وجود انضمامي فان وجود الماهذا الحيثية من قبيل وجود الشيء لغيره ليكون صفة للذهن باتصاف انضمامي فلا بد من وجود آخر منضم في ظرف الاتصاف لما كان موصوفا بوجود في الخارج ليكون الماهية التي هي موصوفة به معلوما بالعرض لنفس الذهن وهو معنى صدق الاثار اصلا فلا يصدق التعريف عليه وصدق على الماهية من حيث انها متصفة بالعوارض الذهنية وقائمة الذهن وصف لا يضر ان يوجد ما في الخارج قوله فتامل علة لمنع قوله او اصدر بقوله فان الموجود الخ لا يثبت المطلوب الا بيت نوضحه ان الاتصاف الانضمامي مطلقا يصدق على وجود الحاشيتين في الخارج والمشهور ان الاتصاف الانضمامي لخارجي يستدعي وجود الحاشيتين فيه وقد مر ما يومي اليه في كلام المحشي فلا بد من اثبات ان هذا الاتصاف الانضمامي اتصاف انضمامي خارجي ممنوع فيما نحن فيه قوله اقول وبالاشكال تعريضية قال ان شرح مجال النزاع سيجيء بان مفشأه ان ادلة الفريقين ليست منطبقة على امر واحد لان ادلة مثبتي الوجود الذهني منطبقة على الخلاف الاول وهو اثبات وجود غير الوجود الخارجي وادلة النافين على الخلاف الثاني وهو ان حصول الاشياء الغائبة عنا الموجودة في الخارج بحصول انفسها في الذهن قوله واخذ الوجود الذهني الخ توضيحه آخر يذكر منشأ آخر لتعسر محل النزاع حاصله ان هذا القائل اخذ الوجود الذهني الذي وقع النزاع فيه بمعنى الحصول في الذهن والقيام به فزعم انه يتحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس الذهني حاصلة منها فاثباته ونفيه لم يكن اثباتا ولا نفيا للوجود الذهني المتميز عن الوجود الخارجي فلم تتميز محل النزاع وصار تحريرا عسيرا قوله تتمة انما منصور الخ ما كان يرد ههنا ان النزاع اذا وقع في المقام الثاني وهو ان الاشياء الخارجية حصولاتي الذهن غير حاصلة في الخارج والدليل الذي اورده المصنف انما يدل على وجود الاشياء المعدومة في الخارج في الذهن كالممتنع فلم ينطبق الدليل على المدعى اجاب عنه المحشي بوجهين الاول ان ما ذكره المصنف انما يدل جزما من الدليل وتتميم التتمة التي ذكرها المحشي فالذي اورده المصنف مع تتمته المحشي يصير دليلا تاما يدل على الوجود الذهني للاشياء الخارجية وغير الخارجية والثاني ما ذكره بقوله وايضا الخ وحاصله انه لما ثبت حصول بعض الاشياء ولو كانت معدومة في الخارج في الذهن ثبت به ان جميع الاشياء يحصل في الذهن لانه لا تفاوت في نحو العلم بالاشياء الغائبة عنا كما تشهد بالضرورة العقلية قوله وربما يستنبط ان هذا الوجه هو الذي ذكره المصنف وجها اخر لاثبات الوجود الذهني وقد ذكره الشارح بمجرد التجريد حيث قال قد يستدل على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشيء وتعقله وتميزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العاقل او عن اضافة مفهومة بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة وتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال فلا بد للمعقول من ثبوت ما فليس في الخارج فهو في الذهن انتهى قوله لا يقال الخ هذا البرهان حاصله ان الوجه الذي ذكر لاثبات الوجود الذهني يدل على ان الامور التي ليس لها وجود في الخارج لها وجودا ما سواء كان هذا الوجود وجودا في نفسه او وجودا لغيره فلم يثبت به الوجود الذهني لانه وجود في نفسه

المقصد الرابع في الوجود الذهني

مطلقا واجتماع النقيضين والضدين في العدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد لشئ مخصوص وحمل الاطلاق ههنا
اي مع قطع النظر عن تحققه في ضمن شيء مخصوص
على ما يتناول الوجود الذهني نعود فنحكم عليها اي على الامور الثابتة في العدم المقابل للوجود الخارجي المطلق بأحكام ثبوتية صادقة عليها بالامكان العام
وملزومة او لانها بعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من شريك الباري وكونه متعقلا الى غير ذلك من الاحكام
الايجابية الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او على ما صدق عليه فان اي الحكم على تلك الامور المتصورة
بالاحكام ثبوتية صادقة يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره في نفس الامر فرع ثبوته اي ثبوت ذلك الغير في نفسه واذ ليس ثبوت
تلك الامور المتصورة في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب فان قلت لو صح هذا الذي ذكرتم من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية
الصادقة يجب ان يكون موجودا اما خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذي لا وجود له لا في الخارج ولا في الذهن لا يتعلق
ولا يخبر عنه لان كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في الجملة واذ لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار وانه تناقض

وجودا صوريا كان من قبيل وجود الشيء في نفسه او وجود الشيء لغيره لانا نقول هذه الامور باعتبار ذواتها كان وجودها في نفسها وباعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية كان
وجودها لغيرها فان قلت يلزم على ذلك التقدير ان يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد
وجودان باعتبارين احدهما يأخذ وحده والوجود الخارجي من مرتبة الآثار والآخر يأخذ وقد وجد ههنا التفتيش ظهر سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن
مع ان ما يحصل فيه متشخص بالتشخص الذهني وظهر ايضا ان العلم موجود خارجي والمعلوم موجود ذهني فتأمل جدا وسيأتيك فوق ذلك كلام انشاء الله
تعالى **قوله** بالاحكام اذا الحكم يطلق على اربعة معان الاول المحكوم به والثاني وقوع النسبة اولا وقوعها والثالث التصديق والرابع القضية من حيث انها
مشتملة على الامرين المنسبين وظاهر ان المراد هو الاول ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة الى تقييد الاحكام بالثبوتية كما اشترط الايجابية طبيعة الايجاب
ليستدعي وجود الموضوع ولا مدخل لنحو هذه الخصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث ايضا لان الحكم والتصديق السلبيين يستدعيان تميز المحكوم عليه لتميز يجب

قوله لانا نقول جواب عن ذلك الايراد وحاصله ان تلك الامور باعتبار ذواتها وجودها في نفسها باعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية فعلى هذا تحقق الاسوة المذكورة
الحاصلة في الذهن وجودي في نفسها وبهذا الوجود الذهني **قوله** فان قلت اريد على قوله لانا نقول استلزام المحال **قوله** قلت يجوز الخ حاصله تسليم اللازم اذا كان باعتبار
قوله احدهما يأخذ والخ وهو وجود الماهية من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية وقائمة بها **قوله** الآخر لا يأخذ وحده وهو وجود الماهية في نفسها مع قطع
النظر عن العوارض الذهنية **قوله** وبهذا التفتيش الخ اي بهذا التحقيق والتنقيح الذي ذكر فيما قبل ان للشيء الذهني اعتبارين مرتبة الحصول ومرتبة اقتيام
ظهر ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن والتشخصات الذهنية انما تعرض له في مرتبة القيام لا في مرتبة الحصول ظهر ايضا ان العلم موجود خارجي لانه عبارة
عن الماهية في مرتبة القيام وهي من صفات النفس والمعلوم موجود ذهني لانه عبارة عن نفس الشيء اقول وقد ظهر ايضا ان العلم حصولي والمعلوم كلي **قوله** فتأمل جدا اشارة
الى غموض هذا الباب وقلة وكثرة الزلات فيه **قوله** الحكم يطلق على اربعة معان الخ ظاهر هذا الاطلاق انه بالاشتراك اللفظي والغرض منه تكثيف ان المراد بالاحكام
في قولهم ان للاعدام احكاما ثبوتية اي معنى **قوله** فالظاهر ان المراد هو الاول اي المحكوم به وقد تظهر ان قولهم ان للاعدام احكاما ثبوتية اي محكوما عليها بالامكان العام مثلا المحكوم به
لا الحكم بمعنى آخر وايضا قد صرحوا بان التقييد بالثبوتية انما هو لاخراج المحمول وهو يدل على ان المراد الاحكام المحكومات بها **قوله** ويحتمل الثاني اي
وقوع النسبة ولا وقوعها وعليه يدل قول الشارح من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر **قوله** الثالث اي التصديق **قوله** على الاول اي اذا اريد بالحكم
المحكوم به **قوله** لا مدخل لنحو هذه الخصوصية المحمول في ذلك الخ اذ كان تحو ما يقتضي وجود الموضوع فاذا كان سلبيا لا يقتضي **قوله** لدل على الثاني هذا ترقي في محل انه لا حاجة
الى ذلك التقييد على تقدير ان يكون المراد بالحكم المحكوم به بل الحاجة اليه على تقدير ارادة المعنى الثاني والثالث ايضا **قوله** لان الحكم الخ دليل لعدم الاحتياج

لان المعدوم المطلق صار محكوما عليه بانتفاء بعد العلم والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا في الجملة فلنا اللازم مما ذكرناه انه يصدق قولكم الذي ذكرتموه قضية سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلقا يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا تقتضي وجود الموضوع بل المقتضي لها هو الموجبة الصادقة فلا تناقض لانه يصدق بمعنى ان ثمة امرا يصدق عليه نفس الامر انه معدوم مطلق وصفة اسكا يعلم ولا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فان عاد وقال اوضح ما ذكرتم ما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل الموجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود في الذهن قسم منه فلا استحالة في ذلك اجاب عنه من لا مر لا اول الذي تمسك بالحكماء في اثبات الوجود الذهني كالامام الرازي بمنع انا نتصور المعدوم المطلق لانه لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله وجود غائب عنا وذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الراي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما بحاله

(ظ فيصير موجودا ١٢)

انيكون ثبوت في الجملة فافهم **قوله** فانا لا نسلم انه قد عرفت ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما مر **قوله** الضرورة فالاولى ان يقال كيفي في كون الشئ محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا انفاقية يلزم ههنا التفاف احد النقيضين بالآخر مرتبطة ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل لفرض الموجود سعدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع معدوم بحسب الفرض وبهذا يدفع التناقض ان حرر بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه الا بالايجاب والا بالسلب وقد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه

الى النقيض بالثبوتية **قوله** ثبوت في الجملة واذا لم يكن في الخارج فهو في الذهن **قوله** فافهم لعله اشارة الى ما ذكره مولانا بحر العلوم نوره الله مرقده من انه انكان مقصود المشي ان التصديق وحكم المسلمين انما يتعين تصور الموضوع وتميزه عند العقل فيلزم وجوده في العقل فغير لازم نعم يتعين التصور والتميز لكن لا يلزم منه الوجود الا اذا ثبت ان الادراك لا يكون الا بحصول المعلوم ولم يثبت بعد وانكان مقصوده ان الحكم والتصديق السلبيين يتعين التميز فيصدق على موضوعه انه متميز فالعقد قضية موجبة فيلزم الوجود واذ ليس في الخارج ففي الذهن فنقول ان هذا بالحقيقة استدلال ان الموجبة فتعميم الحكم والتصديق للسلبيين منتج ثم الاستدلال بالايجاب اللازم لها تطويل بلا طائل فظهر تقييد الثبوتية فائدة جليلة هي اختصار المسافة **قوله** تعرفت الخ هذا رد على الجواب الذي ذكره الصباغ لا يجدي نفعا اذ السالبة ايضا يقتضي وجود الموضوع فيلزم التناقض وبقي الاشكال بحاله **قوله** لان الخ هذا رد آخر على الجواب حاصله ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة لانا نخبر بصدقها على تقدير انعقاد سعد وله او موجبة سالبة المحمول ايضا فالاشكال لزوم التناقض بحاله وكان ينبغي ان يرد الاشكال اما الاول فبان السالبة لا يستدعي الا تصور عنوان الموضوع لتكلم على المجهول المطلق وذلك لا يستلزم وجود فرد ما منه فخلاف الموجبة فبان رجوع هذه القضايا الى السوالب ينفع التناقض الذي اورده المورد واما الثاني فبالمنع ودعوى الضرورة غير مسلم ولذلك قال المشي الاول والاصل فالصواب **قوله** لا وان يقال الخ اي في جواب الاشكال انه يكفي في كون الشئ محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا اما وجودا فرديا فليس بضروري بغاية ما يلزم عند كون المعدوم المطلق محكوما عليه بعدم العلم والاخبار عنه التفاف مفهومه بالوجود ولا عائبة فيه فان التفاف الشئ بنقيضه سواء طاة جائز **قوله** كما مر في المقصد الثالث من حاشية المعلقة على قول الشارح انما يستحيل صدق احد النقيضين على الآخر سواء طاة حيث قال ويجوز صدق احد النقيضين على الآخر سواء طاة بان يصدق عليه حملا بالعرض الخ فتذكر **قوله** ويقال الخ جواب آخر عن الاشكال المذكور تقريره ان العقل يفرض الموجود سعدوما بان يسلبه مرة لامر عدمي محض ويحكم عليه بجواز ايراد العقد الحملي فتصح الحكم باعتبار وجوده بحسب مفهومه في الذهن وثبوت عدم الاخبار والعلم وغيرهما له باعتبار انه معدوم مطلق **قوله** يدفع اي بما عرفت آنفا من ان المحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم بحسب المفروض يندفع التناقض ان حرر بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم لا يخبر عنه الا بالايجاب والا بالسلب وقد اخبر عنه بعدم الاخبار

المقصد الرابع في الوجود الذهني

والله اعلم بحقائق العلوم

ما ذكر عوم من الدليل لو حمل قول افلاطون ههنا على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها كان السبب قائما بغير وكما يقول الحكماء فان الصور اى صور جميع المعقولات مرتسمة عندهم في العقل الفعال فانه عندهم مبدأ الحوادث في عالمنا هذا فلا يدل ان يتسم فيه صور ما يوجد فاذا التفت النفس اليها شاهدتها وبالجواب المرتسم فيها اى الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا ان كانت الهويات اى هويات ما تتصوره لزم تحقق هوية الممتنع في الخارج وانه سفسطة تطاهم البطلان وان كان المرتسم فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني غرضنا ومقصودنا اثبات نوع من التميز للمعقولات التي هي الماهيات الكلية هو غير التميز بالهوية الذي نسميه بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن اى اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها في ذهننا او لاحظها ابصر الذهن تلك المعقولات مرسومة في موضع آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها في ذهننا ايضا كما يتعرف تقييد ما منصور بنفسه لان بطلان لزم المحال ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فهو لها ان يكون لها وجود ظلي في قوة مدركة سواء كانت هي النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على مقسلهم بانا نرى بالامور الثبوتية امورا ثابتة في الخارج فلا تم انا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف وانهم يسلمون الزمر كون المحكوم عليه موجودا في الخارج في ازاء بعض امور ثابتة في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس بسلب اصلا في مفهومها واحترز بقيد الكل عن الوجودية بالسالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور وهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا في الخارج

قوله لكان نسبة ذلك الاشتمال الخ على الاشخاص المادية وعلى الممتنعات كما جعل المتقيضين والضدين دون الاول فكانه لم يحمل عبارة المصنف عليه بل حمل قول افلاطون في بحث الماهية على الاول والحق ان قول افلاطون في بحث الوجود الذهني والعلم محمول على الثاني كما ياتي وفي بحث الماهية محمول على الاول كما ياتي قال ش

قوله واحترز بذلك الخ علم ان المتاخرين اقتبسوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها وفي الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة البسيط الحمل مسلوب والمحمول عنه منتفع فيكون مجزوما عنه وغير مخبر عنه وهو ناقض وجه الدفع ظاهر بان كونه غير مخبر عنه باعتبار فرض كونه معدوما لكونه مخبرا عنه باعتبار انه موجود في الواقع فلا اشكال قوله وذلك لاشتماله الخ هذا بيان كونه نسبة الخ قال ش حمل قول افلاطون من كون التصور قائما بنفسه على صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها نسب على كل شخص واحد من كل طبيعة نوعية لان ذلك الحمل مشتمل على جميع الاشخاص المادية من كل نوع وعلى الممتنعات كالمتقيضين والضدين فانها كلها من معلومات الله تعالى فانه لا اشكال في ان شخصا واحدا ابديا ازليا لا يدخل من كل نوع كذا لا يشمل الممتنعات قوله على الاشخاص اللائم فيه للاستغراق بين الحملين باعتبارين قوله لكانه الخ رفع وفعل مقدر تقديره انه لما كان الحمل على معلومات الله تعالى نسبة لم يحمل الشارح عبارة المصنف عليه حاصل الرفع ان المصنف حمل قول افلاطون في بحث الماهية على ان كل شخص مجرد ازلي ابدي حمل الشارح ههنا قول افلاطون عليه ليطابق ما ذكره المصنف في بحث الماهية وقال الفاضل مرزاجان حمله عليه لان المقام ذكر الوجود الذهني قوله دون الاول اي حمل على كون شخص مجرد من كل طبيعة نوعية ابديا ازليا وابدا قوله عليه اي على الامر الثاني قوله الخ تعريض على الشارح بانه لا يلزم من حمل المصنف قول افلاطون في بحث الماهية على الاول حمله في الوجود الذهني عليه لان الحق الخ ومن زعم ان تعريض على المصنف ان الحق حمل قول افلاطون في بحث الوجود الذهني والعلم على معلومات الله في بحث الماهية على شخص مجرد والمصنف عكس الامر ما حمل في بحث الوجود على شخص مجرد قائم بنفسه مما سموا ظاهر المقتضى منه العجب قوله فتامل لعل وجهه هذا في بعض النسخ ولعله اشارة الى ان الحق وان كان حمل قول افلاطون ههنا على الثاني الا ان الشارح حمل مطلقا هذا لكن حمل المصنف في بحث الماهية اولى واقدم من ذلك فتوجيه الكلام بما لا يرضى به قاله غير مستحسن اصلا قوله اعلم ان المتاخرين الخ والباحث عليه رفع النقض على ما قيل في بحث

المقصد الرابع في الوجود الذهني

وفي السالبة المحمول يرجع بحيث فوك السلب عليه فمعنى السالبة ج ليست ب ومعنى السالبة المحمول ج ليست ب هاهنا وقالوا في الفرق بينها
وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مقصود بخلاف المعدولة والا لكفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب
جزء المحمول من غير عتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة وثبتوا بها استواء السالبة وعدم اقتضائها وجود الموضوع باذا صدق سلب
ب عن ج صدق انه منتف عنه ولا يصدق نقيضه اي ليس بمنتف عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق قولنا ج منتف عنه ب صدق سائغ انت تعلم ان
نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة البسيطة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها وبحق ان طبيعة الربط الايجابي
تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون نفسه مأخوذا في المحمول فيه مدخل طبيعة الربط السلبي المستدعية كما لا يخفى فيتساويان في نفس الامر وكذا لا فرق بينهما
مفهوما الا بصيرورة هذه حكما بالصدق فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الامر وكذا العكس واعتبار تعلق التصديق فانما هو بالاعتبار

النسب من يقتضي التساوي بين قسمي بيان وفي بحث عكس النقيض ان الموجبة الكلية ينعكس كنفسها وتقرير النقض ان الامور الثابتة بجميع الموجودات كالشيء والممكن متساويان
وتنعقد منهما موجبتان كليتان بان بين نقيضهما الاتحقق المساواة ولا تنعقد الموجبة الكلية فلا يقال الثابتي الاحكم لعدم وجود الموضوع قوله بمعنى يرجع السلب الى
الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع ثم يحمل عليه كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصلة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد اما اذا دخل ذلك السلب على زيد وثبت له
سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد نيست قائم است ويعبر عن الاول بان زيد قائم نيست قوله فمعنى السالبة الخ يعني ان في القضية السالبة ارتباطا واحدا
سلبيا فقط وفي السالبة المحمول ارتباطين ارتباطا ايجابيا ورابطا سلبيا داخلا في المحمول فزيد ليس بقائم سالبة وزيد هو ليس بقائم موجبة سالبة المحمول قوله
وقالوا في الفرق الخ حاصله ان المحكوم به في السالبة المحمول امر مقصود لان النسبة جزء منه بخلاف محمول المعدولة فانه غير مقصود ليس فيه نسبة عاقدة بين
الحاشيتين كما في الاول قوله لا يخفى الخ هذا ايراد اول على المتاخرين الشبيهتين بهذه القضية وحاصله ان النسبة السلبية من حيث هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح ان تجعل
محكوما بها ولا يشترط فيه ان يكون محمولا غير مقصود بل هو عام سواء كان فيه اشارة الى حكم مقصود او لا فيشمل المعدولة للسالبة المحمول لاشتمال الاعم على الاخص واجيب عن الايراد بان
اما عن الاول فلانا وان لم نصلح النسبة السلبية لان تحكم بها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بالحاظ استقلالي وتجعل محمولا كما تجعل القضية السالبة محمولا
في قولنا زيد ليس ابوه قائما واما عن الثاني فلان المعدولة مختصة بما لم يمكن سلب النسبة الايجابية جزءا من المحمول بل ايضا فالسلب المفهوم مفردا يجعل محمولا
والية اشير كلام البعض حيث قال ان الجهة السلبية المعتبرة في المعدولة هي التي يعرف السلب بكونه موضوعا لسلب الحكم المستعمل في سلب الشيء في نفسه عدل عن صيغة الاصلي فتدبر قوله وبهذا
المتاخرون قوله عن ج سلبا بسيطا قوله فتنتفي عنه ج فيوجد موجبة سالبة المحمول قوله وانت تعلم الخ متفرع على قوله فلا يصدق السالبة ان نقيض الموجبة
السالبة المحمول السالبة البسيطة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة ايضا تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع فحينئذ يصدق
السالبة ويكذب هنا منع قوله اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق انه منتف عنه بل الاول السالبة البسيطة يكذب صدقها بانتفاء الموضوع والثانية فلا يكذب صدقها
فلا يكون الموضوع موجودا لكونها اعم قوله الخ ان الغرض منه ابطال مزعوم المتاخرين واثبات المساواة بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة السالبة المحمول قوله الطبيعة
الربط الايجابي الذي فيه ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان المحمول جوهرا او عرضا قوله المستدعي وجود الموضوع فالفرق بينها وبين الموجبات الاخر اقتضاء وجود
الموضوع وعدمه فحكم قوله فليس صحيحا مساواة بناء على مزعوم المتاخرين حاصله ان مزعوم المتاخرون من كون الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة
من حيث انها تقتضي وجود الموضوع بطل المساواة بينهما لان الاعتبار حصول جميع المفهومات الخ قوله او اعتبار تعلق التصديق الخ يعني ان الموجبة السالبة المحمول

المقصد الرابع في الوجود الذهني

وان اردت انها اثابتة له في الذهن كان ذلك شرعا لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة واجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها وليس في الخارج فهو في الذهن لان الامر الثاني من الامور الدالة على الوجود الذهني ان يقال ان المفهوم مثلا هو كل ما يتصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد لينكون الموصوف بها موجودا وليس في الخارج كل موجود في الخارج فهو متشخص متعين في نفسه بحيث يمتنع قرض اشتراكه فيكون موجودا في الذهن ويرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم كونها ثبوتية كانت داخلة في الاول فلا وجه لجعلها استدلالا على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية يتصف بها الكلي فيكون موجودا وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال بعض الحقائق الكلية كالانسان مثلا موجود بالضرورة وليس في الاعيان بل في الاذهان وتجري عليه ان دعوى الضرورة في كون الحقائق بعضها موجودة غير مسموعة عند فراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة الامر الثالث لو لا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية الموضوع وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع صوابا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيصدق الشرطية والتالي باطل فالمقدم مثله وانما الملازمة وبطلان التالي معا بقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد ان الممتنع اي ما يصدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا او لا يوجد ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد ان الافراد المعقولة للممتنع اي التي يصدق عليها الممتنع في العقل من الافراد

يقتضي وجودا الموضوع في الذهن فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في الذهن كذا العكس فتامل قوله ان يقال المفهومية آه لم يحمل عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منها ان المفهوم تتصف بالكلية لان الكلي تتصف المفهومية ولان الحقائق الكلية موجودة ويكون الجواب عما ورد على الوجه الثاني بان هذه الحقائق محمولة على افرادها وثبوت الشيء للشيء لم يستلزم ثبوت اثبات في ظرف الاتصاف لكن يستلزم ثبوته في الجملة كما تشهد به الضرورة قوله الامر الثالث الخ الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي يذكره بقوله وقد يقال آه بعد تسليم الكبرى كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد من الحقيقة على الاول الحقيقة التي لا يكون افرادها موجودة في الخارج وعلى الثاني الحقيقة الكلية التي لا يكون بعض افرادها موجودا في الخارج

والسالبة البسيطة سواء اريد بها تعلق التصديق بان كلا من الموجبة السالبة المحمول والسالبة البسيطة باعتبار هذا التعلق تقتضي وجود الموضوع في الذهن فالتصديق بالنسبة لا يحصل دون تمثل الموضوع فتحقق في الذهن فكل من الايجاب والسلب يقتضي وجود الموضوع وتمنع انفكاك احدهما عن الآخر فلما صدق الايجاب صدق السلب وبالعكس فيتم المساواة او باعتبار حصول المفهومات بالسر الى نفس العبر قوله فتامل علله اشارة الى ان القول بوجود جميع المفهومات في نفس الامر باطل فان يريد وجود المفهومات مسلم لكن لا ينفي ذلك صدق حكم الايجابي على افراده اذ شرطي صدق الحكم الايجابي وجود افراد العنوان كما بين في موضعه وان اريد وجود افراد المفهومات فغير مسلم لضرورة ان اكثر الاشياء افراد المعدوم المطلق لا وجود لها اصلا فتدبر قوله لم يحمل عبارة المتن الخ دفع ما قد يرد على الشارح لم يحمل عبارة المتن من المفهومات ما هو كلي على الوجهين الذين ذكرهما بقوله وقد يقال المفهومية الخ بقوله وقد يقال ايضا الحقائق الكلية الخ تقرير الدفع ظاهر قوله لان المتبادر منها اي من عبارة المتن قوله ويكون الجواب الخ اي يمكن ان يجاب عن الايراد الذي ورده الشارح على الوجه الثاني من الوجهين الذين لم يحمل عبارة المتن عليهما بقوله ويجاب عليه الخ وحاصل الجواب انه لما اعترف الشارح في الايراد بوجود افراد هذه الحقائق في الخارج فنقول ان الحقائق محمولة على افرادها الموجودة في الخارج فثابتة لها ومن المعلوم ان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت اثبات في الجملة والمسلم لا يستلزم ثبوته في ظرف الاتصاف فعلى هذا لم لا يمكن ان الحقائق موجودة في الخارج كانت موجودة في الذهن بالقضية فدعوى الضرورة في كون الحقائق نفسها موجودة كما في الوجه الثاني مسموعة قوله الفرق بين التقريرين الخ دفع ما قد يقال من ان من ذكره المصنف بقوله الامر الثالث لو لا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية الموضوع ومن ما ذكره الشارح بعده بقوله وقد يقال لو لا الوجود الذهني لما طلبت القضية الحقيقية لا يتصور

الفصل الرابع في الوجود الذهني

المعقول للمعدوم اى يصدق عليها فى العقل بحسب نفس الامر انها معدومة فى الخارج فلو لم تكن للممتنع افراد معقولة موجودة فى العقل لم يصدق عليها الحكم لايجابى فاذا لك قال وهذا بالحقيقة عائد الى الاول والحاصل ان قولنا الممتنع معدوم فى الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مقررة بما ذكرناه لا بما اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط لما تحققته او مقدرة فلو لا ان يكون للممتنع افراد موجودة فى الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابى فى هذه القضية الحقيقية ويرد عليه ان مفهوم المعدوم اى مسلوب وقد يقال لولا الوجود الذهنى بمطلب الحقيقية الموجبة الكلية كقولك كل مثلث يساوى زواياه قائمتين اذ ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد الخارجية بل يتناول ما عداه

ولا شك انها عائدة الى الوجه الاول وقد قرر بعض المحققين هذا الوجه هكذا انا لا نسلم ان الوجود الذهنى لم يتحقق هذا القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتبارها فائدة فيتم بهذا القسم بالكلية كما انه لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحسب اليوم نحو اثنان من الموجود اللفظى اذ ليس لاعتبارها فائدة ولا يخفى انه لا يخلو عن بحث لان الامتناع اذا كان للمنافيين ان يلتزموا رجوع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما انهم التزموا نفى القضية الذهنية بالكلية لا يقال تستعمل هذه القضية ويعلم بالضرورة انها مغايرة للقضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول لهم ان تقولوا اللغة والاعتبار بحسب المفهوم كما فى الدلالة والضرورية قوله ويرد عليه هذا ما ناقشه فى المثال

فرق فاسى فائدة فى ذكر الشارح بدوه بان فى التقريرين فرقا وان كانا مشتركين فى كون المراد من الحقيقية ما صدقت عليه حاصل الفرق ان المراد من الحقيقية فى تقرير القسم الحقيقية التى لا يكون افراد موضوعها موجودة فى الخارج فيصدق هكذا لو لا الوجود الذهنى لم يكن اخذ القضية الموجبة حقيقية على وجه يحكم فيها على الافراد الذهنية كلية كانت او جزئية كقولنا كل حبس سبهم مثلا وكل ممتنع معدوم وفى تقرير الشارح الحقيقية الكلية التى لا يكون بعض افرادها موجودا فى الخارج فيصدق هكذا لو لا الوجود الذهنى لطلبت الحقيقة الموجبة الكلية التى حكم فيها على الافراد الخارجية الذهنية كالقضايا الهندسية والحسابية فانها صدقت كلية سيدى صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا وهو يقتضى الوجود الذهنى فعلى تقدير انتفائه يستحيل ان الحكم فانه اشكال قوله لا شك الخ الغرض منه ارجاع هذين التوجيهين الى الاول ببيان استدراكهما ووجه العود غير خفى قوله الى الوجه الاول الذى بنيه الام بقوله انا نتصور ما لا وجود له الخ قوله وقد قرر بعض المحققين وهو العلامة جلال الملة والدين الدوانى فى الحاشية القديمة على شرح التجريد الجديد قوله لو لا الوجود الذهنى الخ حاصله ان انتفاء الوجود الذهنى لا يستلزم عدم تحقق القضية الحقيقية بمعنى انه لا يكون فى اعتبارها فائدة اذا عتبارها انما يكون للشمول لغير الافراد الخارجية واذا لم يكن شاملا لها فلا حاصل لجعله علة من القضية الخارجية لان انتفاء الوجود الذهنى لا يستلزم عدم تحققه اصلا لجواز ان يوجد الحقيقية فى ضمن الخارجية لكنه يستلزم عدم الفائدة فى اعتبارها قوله كما انه الخ اى لم يتحقق هذا القسم من القضية كما لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحيث يعم نحو اثنان من الخ الموجود سوى الموجودين الخارجى والذهنى كالوجود اللفظى اذ ليس لاعتبارها اى اعتبار قضية يكون الحكم فيها على فرد موجود بحسب اللفظ فائدة قوله لا يخفى انه الخ هذا ايراد على تقرير ذلك البعض بما يتم للناظر لانه مسكت للمناظر اذ للمنافى ان يلتزم رجوع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما التزم نفى القضية الذهنية بالكلية قوله اذ للمنافى بين الوجود الذهنى قوله القضية الخارجية اى الحكم فيها على الافراد الخارجية سواء كانت محققة او مقدرة قوله كما انهم اى المنافين للوجود الذهنى قوله لا يقال الخ مزيد على قوله لا يخفى وجواب عن تلك الايراد حاصله انه لا يمكن للمنافين ان يرجعوا هذه القضية الى القضية الخارجية لانا نعلم بالبداهة ان الحقيقية مغايرة للخارجية فان فى الاولى حكم على الافراد مطلقا سواء كانت خارجية او لم تكن وفى الثانى تحكيم على الافراد الخارجية وموضوع الاول اعم من موضوع الثانى قوله لانا نقول جواب عن تلك الايراد حاصله انه لا يلزم من مغايرة المفهوم مغايرة المصداق فيجوز ان يقول المنافيون للوجود الذهنى ان القضية الحقيقية وان كان اعم مفهوما من القضية الخارجية بحسب الموضوع لكنهما متساويتان بحسب نفس الامر اذ ليس الافراد الا بحسب الخارج فقط قوله كما فى الدلالة والضرورية فان الاولى اعم من الثانية بحسب المفهوم كما لا يخفى وهما فى نفس الامر متساويان لان الدوام اما فى مادة الوجوب فيكون ضرورة او فى مادة الامكان ولا بد له من علة اما واجبة بنفسها او منتهية اليها ولا بد من دوام العلة فيكون دوام المعلول واجبا مستندا الى تلك العلة قوله هذا ما ناقشه رد على الشريف حيث قال ان الحمل فى قولنا الممتنع معدوم امر سلبى فلا يستلزم وجود الموضوع

من الاعراض التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر وقلم يكن ما عداها كذلك في نفس الامر فلم يصدق عليها حكم ايجابي واجيب بانا لو سلمنا ذلك وهو مذهب المتكلمين فاربعضهم قالوا بالوجود الذهني بوجهين الاول انه لو اقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن حال بارد حامستقيما معه حالا فانا نتصور الحرارة حصلت الحرارة في الذهن ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة ولا استقامة ولا عوجاج لكن هذا التصور مستفاد عن الامر بالتصور ويضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور الضد ان معا حكم عليهما بالتضاد الثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في الذهن مما لا يعقل واجاب عنه اي عما ذكر من الوجهين الجملة بان الحاصل في الذهن من صورة الجبل ماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصلي والحار ما يقوم به هوية الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود عيني لا يقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن

قوله واجاب عنه واياهم يمكن ان يجاب بان منشأ الاتصاف هو ان يكون وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الشيء لغيره وجود الحال في المحل من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه فلا يمكن ان يكون متقرنا بالعوارض من قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول الى حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن بحصول الشيء في الزمان والمكان بل الموجب للاتصاف به هو قيامه به وزعم ان بهذا الفرق يندفع

في الذهن بان هذا استدلال مشكوك في المثال لان الاستدلال ليس مختصا بهذا القول المخصوص بل هو مجرد تمثيل فالمناقشة فيه غير نافع كيف وجميع الاستدلالات النظرية مبتنية على مقدمات بديهية هي مقولات ثانية هي معقولات اولية نحو كل جنس كذا قالوا الوجود الذهني لتكن تلك الاحكام صادقة هكذا في حواشي فاضل اللاهوري على شرح المواقف **قوله** واياضا يمكن ان يجاب اي يمكن ان يجاب عن استدلال المتكلمين على نفي الوجود الذهني بان الحرارة والبرودة لو كانتا في الذهن لزم كونه حارا وباردا بطريق آخر وهو ان اللازمتين كونهما في الذهن واتصافه بهما ممنوعة او منشأ الاتصاف ليس مطلق الوجود بل وجود الوصف من حيث انه وصف من قبيل وجود الشيء لغيره كوجود السواد في محله ووجود الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض ليس كذلك في الذهن لما قد عرفت فيما سبق ان وجود الحال في الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه لا لغيره فلا يكون وجوده في الذهن على نحو يوجب الاتصاف فلا يلزم كون الذهن حارا وباردا لحصول الحرارة والبرودة فيه انكان وجود الحال في الذهن من حيث انه متقرن بالعوارض من قبيل وجود الشيء لغيره لانه لا يفيد ان ليس من الوجود وجود نفس الحاصل فقط بل سمع شيء آخر فاكون من قبيل وجود الشيء لغيره لا يوجب الاتصاف بنفس الحاصل كما هو ظاهر على من له ادنى مسكة **قوله** واجاب اي عن هذا الاستدلال شارح التجريد وهو العلامة القوشجي وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الاتصاف ليس الا بوجود الحصول فقط بل القيام وهو الاشياء حاصلة في الذهن لا قائمة **قوله** بالفرق بين القيام والحصول اذ الحصول عبارة عن كون الشيء في الذهن مع قطع النظر عن اكتنافه بالعوارض الذهنية والقيام في الذهن عبارة عن كون الشيء في الذهن مع اعتبار اكتنافها بالعوارض الاول لا يوجب الاتصاف بخلاف الثاني لا يقال ان هذا الجواب اجمع الى جواب المحشي فان مرتبة الحصول هي نفس وجود الشيء كما زعمه المحشي حتى فرق بما قيل كلا لان المحشي قائل بقيام الحاصل في الذهن بالذهن مقترنا بالعوارض الذهنية بخلاف شارح التجريد فانه قائل بعدم قيامه لانا نسلم قيام الشيء الا خر سوى الحاصل فان العلم عنده عبارة عن الحاصل بالذات فتدبر **قوله** كحصول الشيء في الزمان والمكان يعني حصول الاشياء في الذهن ليس كحصولها في الزمان والمكان فان حصولها فيهما لا يوجب اتصافهما بهما كذلك حصولها في الذهن لا يوجب الاتصاف بها اعلم ان كلمة في تستعمل لمعان الاول ان يكون مدخولها ظرفا للشيء كما يقال زيد في الدار والثاني ان يكون محلا له كما يقال العرض في الموضوع فان معناه ان العرض حال فيه والثالث ان يكون غير الاحتراز كما يقال هذا الشيء في نفس الامر اي ليس احترازيا محضا وحصول الاشياء في الذهن على مزعوم العلامة القوشجي المعنى الاول ولا يوجب الاتصاف وان الحلول غير حتى يوجبه كذا افاده بعض المحققين **قوله** وزعم عطف على اجاب اي زعم العلامة القوشجي ان بهذا الفرق بين القيام والحصول يندفع اشكال آخر وتقريره الاشكال انا اذا تصورنا حقيقة جوهرية موجودة في الخارج حصلت ماهيتها في الذهن فلا تكون الاجوهرا بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن على الذهب المختار وهي تكون عالما اذا العلم هو الكيف المضاف المجردة عن المادة والعوارض الخارجية فتصير عرضا لصدق تعريفه اي تعريف العرض عليها اذ الذهن موضوع لها لانه يستغني عنها ولا تحتاج اليها بالضرورة وقد كانت من قبل علوما وجوهرا

عنه

اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم ان يكون شئ واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بين القيام والحصول لا يلزم ذلك لان الحاصل في الذهن غير القائم فالحاصل معلوم وجوهر والقائم علم وعرض وانت تعلم ان حصول الشئ في الذهن عندهم نفس العلم فليس من قبيل حصول الشئ في الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة الحاصل فيها وليس هيهنا امران معلوم احدهما حاصل في الذهن والآخر علم وقائم به لان الامر القائم انما كان نفس المعلوم يعود الاشكال وان كان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم سبب الانكشاف الشئ اذ حصل نفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل ما يغايره ثم الاشكال انما يكون الشئ الواحد علما ومعلوما لتحقق المغايرة الاعتبارية بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر انما يتحقق اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح الشيخ في الهيات الشفا فالاشكال انما هو في كون الشئ جوهرا وكيفما لانهما مقولتان متباينتان بتمنع صدقهما على شئ واحد

فيلزم ان تكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا علما ومعلوما وهو باطل **قوله** اشكال آخر سوى اشكال لزوم كون الذهن حارا وباردا **قوله** اذا فرق الخ هذا تقرير لدفع الاشكال الثاني وحاصله منع الاتحاد بين العلم والعرض بين المعلوم والجوهر توضيحه انا اذا علمنا الشئ الجوهري ففي الذهن امران الحاصل فيه القائم به فالحاصل في الذهن هو الماهية الجوهرية مع قطع النظر عن الانكشاف بالعوارض الذهنية وهي معلومة منكشفة في الذهن جوهر قد وجدت في الذهن لا لوجود الصفات في موصوفاتها بل لوجود الشئ في زمانه ومكانه والقائم بالذهن هي الماهية الجوهرية من حيث انها منكشفة بالعوارض الذهنية ومحاطة بها في علم وعرض صفة للذهن فالجوهر المعلوم شئ آخر والعرض المعلوم شئ آخر فلا يلزم كون الشئ الواحد معلوما جوهرا وعلما وعرضا ونقول في مثالك ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن بحيث يعقل في الذهن كيفية نفسانية هي العلم بهذا المفهوم وعرض جزئي لكونه قائما بنفس شخصي متشخص بتشخصات ذهنية وموجود في الخارج وانما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن انكشافه بالعوارض الذهنية وهو كلي ومعلوم وجوهر فانقلت فعلى هذا تغاير العلم والمعلوم بالذات فكيف قيل انهما متحدان بالذات يقال ان العلم قد يطلق على الامر الحاصل في الذهن مسامحة فيقال بالاتحاد بهما لحصول الوضع ان الحاصل في الذهن معلوم وجوهر والقائم به علم وعرض وبهما تتغاير ان بالذات فالاشكال **قوله** انت تعلم الخ اريد على جواب العلامة القوشجي حاصله ان مبنى جوابه على ان منشأ الاتصاف ليس الا حلول الصفة في الموصوف وهو لا يكون الا في مرتبة القيام ودون الحصول هو فساد لان الحصول عندهم نفس المحلول فلا يمكن حصول الشئ في الذهن بدون الحلول فيه وليس الحاصل فيه كحصول الشئ في الزمان والمكان فيكون الحصول الضائر وحينئذ لا اتصاف بتحقق بهو مناطه وهو المحلول فيعود الاشكال وانت تعلم ان في الكلام ايرادا في غير ما لان جوابه مبني على امر قد ثبت عنده وهو تغاير الحصول في الذهن للمحلول فيه لا نضير في ذلك فحينئذ **قوله** الا ترى الخ تأييد لكون الحصول نفس الحلول حاصله ان الحكماء استدلوا على بساطة النفس ببساطة الحاصل فيها كما هو مصرح في كتب الحكمة فلو كان الحصول مغايرا للحلول لم يصح الاستدلال ببساطة الحاصل فيها على بساطتها وانت تعلم ان عدم صحة هذا الاستدلال لا يضر العلامة كما بينا هناك انفا فتدبر **قوله** ليس بشئ الخ رد على مزعوم العلامة القوشجي من كون الشيئين في الذهن احدهما قائما به والثاني الحاصل فيه **قوله** يعود الاشكال يلزم كون الشئ الواحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا **قوله** لا حاجة الى ان يحصل ما يغايره اي ما يغاير الحاصل للامر القائم المغاير للحاصل الداخل في الانكشاف فلا يكون علما سوى المعلوم **قوله** ثم الاشكال الخ اعترض عليه بدفع التوهم الناشئ من قولنا ليس في الذهن الا امران حاصل الذهن العالم لكن غيره امران فيكون الشئ الواحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا وهو محال فقوله تحقق المغايرة دليل لعدم استحالة كونه علما ومعلوما وقوله لان الجوهر الخ استدلال على عدم استحالة كونه جوهرا وعرضا **قوله** التحقق المغايرة الاعتبارية بينهما اي بين العلم والمعلوم فان العلم عبارة عن الشئ من حيث اعتبار اقترانه مع العوارض الذهنية والمعلوم عبارة عن نفس الشئ من حيث هو **قوله** لان الجوهر الخ توضيحه ان الاشكال في ذلك ان الجوهر ماهيته اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما صرح به الشيخ ابو علي بن سينا والعرض ماهيته وجوده في موضوع فالصورة الجوهرية حاصلة في الذهن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع **قوله** بل الاشكال تقريره انا اذا تصورنا الجوهر حصل صورة في الذهن فلا يكون الا جوهرا بناء على حصول

بتلك الصفة المنتفية عنه ولا اجتماع ضدين ايضا لان التضاد من احكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات والامر الذي يمنع حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان ماهياتها موجودة بوجود ما مع انه لا يحصل في اذهاننا واما مفهوماتها الكلية وماهياتها الموجودة بالوجود الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بتلك الصفات المذكورة لان الهوية لا يقال الا على الحاصل في الذهن ان كان مساويا لها اي للهوية باعتبار الالتزام وتم الدليل والا لم يكن هي اي الهوية حاصلة في الذهن هذا معقولة لنا لا انا نقول الحاصل في الذهن نفس الماهية انه لتلك الهوية وانه اي ذلك الحاصل الذي هو مساو للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيختلفان في التحقق ولا حكام اذ في الهوية امور زائدة على الماهية نعم ذلك الحاصل ماهيتها او ماهية تلك الهوية ولا معنى للماهية الا ذلك اي

وانا قلت في حله اذ الحاصل الشيء في الذهن بحيث لو وصف يحمل ذلك الوصف عليه فيقال الماهو حاصل في الذهن علم وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والامكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا المحمل كحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارضا فالعارض كيف يصدق عليه المعروض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتابع للموجود الخارجي في الجوهرية والكيفية وغيرهما لاتحاده معه وبهذا التحقيق يحل الاشكال المشهور في التصور والتصديق وهو ان المحققين في بحوثهم انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق فسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا ما يصدق عليه هو عليه الله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد **قوله** لان التضاد آه وذلك لان التضاد بين شيئين انما يجب باتصاف المحل بهما ومنشأ الاتصاف هو الوجود العيني وكون التضاد من كذا فلا يراد انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته ينافي البياض فلا يكون اجتماعهما في محل واحد

الاشياء نفسها في الذهن وهي علم لا نفس الكتب من صور الموجودات ويعلم من الكيفيات النفسانية فصار الشيء الواحد هو الصورة الجوهرية جوهرا والكيفية كيفا مع ان الجوهر والكيف متقومان قيامان متضادان فصدقهما على شيء واحد ممتنع **قوله** وانا قلت في حله الخ المحصل ان الجوهر شيء آخر والكيف شيء آخر لان الجوهر نفس الحاصل في الذهن والكيف وصفه وعارضه الذي يعبر عنه بالعلم وهو عرض بالمعنى الاعم سواء كان في الخارج في موضوع او لا في موضوع **قوله** لا الاولى امكان هذا المحمول نفس الموضوع ممكن ومحمول عليه في الخارج وهو باطل لانه لا يقال للعين الخارجي انه علم وذلك ظاهر **قوله** كحمل الكاتب على الانسان التشبيه ليس الا في عدم كون المحمول في الصورتين نفس الموضوع او ذا حاله فلا يرد ان حمل الكاتب على الانسان بالمواطاة وحمل الحال الا دراكية اعني العلم على معروضها ليس كذلك لان حملها على الاعراض الحاصلة في الذهن بسبيل قيام الطرفين بشيء ثالث وليس كذلك في حمل الكاتب على الانسان **قوله** تابع للموجود الخارجي اذ امكان جوهرية الحاصل منه كذلك والا كان كيفا فامكان كيفية الكيف انما يكون بما قام عليه ذلك لكونه متحد الوجود الخارجي فحاله كحاله واذا كان العلم غير المعلوم لا يلزم كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ولا كونه علما ومعلوما **قوله** وبهذا التحقيق اي تحقيق ان العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارض له **قوله** يحل الاشكال حاصل الاشكال على اقرره الشيء ان التصور والتصديق مختلفان بحسب الحقيقة لانهما نوعان تباينان من الادراك والتصور تعلق بكل شيء فيتعلق التصديق ايضا فاذا تعلق به يكون التصور علما والتصديق معلوما وقد تقرر عندهم ان العلم والمعلوم متحدان بحسب الذات فيكون التصور متحدا بالتصديق مع انهما كما تباينين فبنى هذا الاشكال على ثلثة امور الاول ان التصور والتصديق مختلفان بحسب الحقيقة والثاني ان التصور تعلق بكل شيء والثالث ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وتملك الاشكال تقريرا آخر ان ثبت الاطلاع عليها فارجع الى شروح السلم **قوله** ذلك اي الاختلال وهذا وجه رفع حاصله ان التصور والتصديق فسمان لما هو علم بحسب الحقيقة وهي الصورة الادراكية وليسا قسمين لما هو معروض العلم والعلم بذلك المعنى اي الصورة الادراكية ليس متحد المعلوم فلا يلزم اتحاد التصور بالتصديق **قوله** الله الهادي الى سبيل الرشاد اي طريق الهداية ومنه العصمة والسداد اي الحفظ عن الخطاء والوصول الى نهج الصواب والعمى ان الطالب في هذا المقام يضطر ويشتاق الى اخراج المكنونات وابراز المخبيات ولكن لخافته وعده في صدد الكتاب يخاف يقول ان الامر ليس كذلك **قوله** وذلك لان قول الشارح ان التضاد من احكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات **قوله** فلا يرد الخ وجه عدم الورود ان التضاد لما كان من احكام الوجود العيني لا يكون

---

٤٣ فاغلب عادته اذا الفى حاشية على الكتاب او رسالة "ان لا يعرضها على عالم معاصر وان كان في تلامذة مدرسين في حدراية الكثرة والفا اجلاء واصدقاء من غير التلامذة من العلماء" وذلك لانه قد يقع في غلط او لغزة يكسب ذلك الى نقص العيد الضعيف لا الى اضواني من العلماء" وقد عرفت ان القبول ليس بالتقريظ فكم من حاشية عليها تقاريظ كثيرة بالبلاغات المفخرة كما لبب الكافية لا يلتفت احد من العلماء اليها بل هم يلومون المقرظين على الهتاف والكذب على بعض العلماء الاستاذ نهم ١٢ كهر عفي عنه

قوله اقول وبالله التوفيق وبه الحقيق ان القوم اختلفوا في تعيين مقولة العلم فمن قائل يقول انه من مقولة الاضافة ومنهم من يقول انه من مقولة الكيف وذهب بعضهم الى انه اضافة للمعلوم في المقولة وقد نسب بعضهم بانه خارج عن المقولات

ما يحصل في العقل بحذف الشخصات من الهوية فلا يلزم ان لا يكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك هل يساويها هل يساوي الحاصل الهوية او ان اردت بانه هل يساوي نفس الهوية اخترنا انه ليس مساويا لها او اردت كما عرفت وان اردت انه هل يساويها في الماهية او لا فهو كلام خال عن التحصيل اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية او لا وبالجملة فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى الخصوصيات اعم الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي وما ذكرتم امتناعه هو لحكم الخارجي

قوله وبالجملة الخ تفصيل المقام ان هنا ثلث اعتبارات الاول اعتبار الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالذات بالحصول صورته في الذهن موجود في الخارج والذهن معا بالحصول في الخارج نفسه وفي الذهن بصورته والشيء من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض تحقق العلم عند انتفائه وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية دون الذهنية عليه والشيء المقترن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه لاتصاف الذهن بها اتصافا انفعاليا وحصوله في الذهن نفسه للصورة

اجتماعهما في الذهن محال لانهما متباينتان متضادتان فيه قوله ان هنا اي في قيام الوجود الذهني قوله من حيث هو اي مع قطع النظر عن العوارض هذه الهيئة اطلاقية لا تقييدية فلا يأتي اختلاط بالعوارض في الاعتبارات الآخر قوله والثاني اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية الهيئة في هذا الاعتبار وبعد تقييدية معتبرة في العنوان قوله لكونه صورة اي صورة العلمية التي هي منشأ الانكشاف ويمكن ان يراد بالصورة ما يعم الاين فتشمل الوجود الظلي كما سيأتي من ان الاشياء في الذهن بنفسها لا بصورها قوله لترتب الآثار الخارجية عليه كما كذا في حواشي تعاضدي رح قوله موجود في الخارج عن الاشياء لكن في ضمن المختلط بالعوارض وكذا في الذهن لكن الآخر قادر على تجريده في بعض المراتب قوله لحصوله وليكن على وجه الشيء من حيث هو في الخارج والذهن وحاصله ان الشيء من حيث هو هو موجود في الخارج بالمعنى الاخص فضلا عن غيره حتى تترتب عليه الآثار ويكون سببا للانكشاف كما في الذهن وفي الذهن بصورته الحاصلة وبهذا اندفع ما توهم ان الشيء من حيث هو لا يوجد في الخارج عن المشاعر الا بعروض العوارض لعينيته له وكيف يصح قول المشي لحصوله في الخارج بنفسه فانه قلت لا يطابق الدليل على المدعى لان المدعى انه موجود في الخارج والدليل انه حاصل فيه قلت الحاصل وجود والحصول سراية فان تبديل اللفظ تنبيه عليه قوله معلوم بالعرض لان المعلوم بالذات الشيء من حيث هو قوله تحقق العلم عند انتفائه اي انتفاء الشيء الخارجي فلو كان معلوما بالذات لزم من انتفائه انتفاء العلم اذ هو صفة ذات اضافة لا بد في تحققه من تحقق المعلوم فاذا انتفى الشيء الخارجي انتفى العلم لان انكشاف الشيء ما يعدم الشيء في الخارج وتبقى علة فلا يكون الشيء الخارجي حينئذ الا معلوما بالعرض وأورد عليه ان انعدام المعلوم الخارجي انما هو عن الزمان اللاحق لا عن زمانه ولا عن الدهر فلا يكون منتفيا بالكلية حتى يلزم من انتفائه انتفاؤه بالكلية وأجيب بان هذا التحقيق على مذهب المتكلمين وبوجه جعل العلم صفة ذات اضافة في بعض حواشيه ولا يخفى ان الزمان عندهم امر موهوم والمشيون الدهر وراء مع انه لا يضر بالمطلوب لجواز ان يستدل عليه بالعلم مع قطع النظر عن كونه موجودا في الخارج فتدبر قوله لترتب الآثار الخارجية كالاحراق والاضاءة والترطيب وغير ذلك قوله دون الذهنية كالسهم والسرور قوله والشيء المقترن بالعوارض الذهنية علم اي يخفى عليك انه سيأتي ان حقيقة انفعاس كون الشيء عارضا للحاصل في الذهن وكونه كيفا قوله علم اي علم حصولي قوله لكونه صورة الخ اي لكون الشيء من حيث الاقتران بالعوارض الذهنية صورة ذهنية للاعتبار الاول الشيء من حيث هو فالجار والمجرور في قوله لكونه صورة متعلق بالعلم وفي قوله للاعتبار الاول قوله صورة ذهنية قوله لترتب الآثار الخارجية عليه وهي الانكشاف والانشراح وهذا دليل على كون الشيء من حيث العوارض الذهنية موجودا في الخارج قوله لاتصاف الذهن الخ دليل آخر على كون ذلك الشيء موجودا في الخارج وحاصله ان النفس تتصف بذلك الشيء اتصافا انفعاليا ولا بد فيه من وجود الحاشيتين مع تغاير الاتصاف والنفس موجود في الخارج فيكون الشيء المنضم معه ايضا موجودا فيه قوله وحصوله في الذهن فيه دليل آخر على كونه موجودا في الخارج وحاصله ان هذا الشيء حاصل بنفسه للصورة كما هو ظاهر اذ الحاصل بنفسه وجود خارجي فهذا الموجود اعني الشيء المقترن بالعوارض الذهنية يكون موجودا خارجيا

الفصل الرابع في الوجود الذهني

المقصد الرابع في الوجود الذهني

فالعلم والمعلوم في العلم الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث قال العلم مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط فيلزم عليه ان لا يكون النسبة التحقيقية حاصلة لما تقرر عندهم ان التركيب التحقيقي لا يحصل من تركيب الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الاعتبار حيث قال تغايرهما اعتباري

وفيه ان الحصول ليس مطلقا لا يوجب كون الشيء موجودا خارجيا او لا بد فيه من عدم دخليته الوجود الذهني وهنا ليس كذلك قوله فالعلم والمعلوم الخ تفريع على ما سبق من كون الشيء من حيث هو معلوما والشيء مع العوارض الذهنية علما وتوضيحه انه اذا كان المعلوم في العلم الحصولي هو الصورة من حيث هي لا العين الخارجي فلا شك ان العلم والمعلوم متحدان فيه ذاتا لان الشيء من حيث هو معلوم ومن حيث القيام بالذهن والاكتناف بعوارضه علم فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفي العلم الحضوري العلم والمعلوم متحدان ذاتا واعتبارا الا انه ليس للعلم فيه اعتبار سوى اعتبار المعلوم فهما متحدان اعتبارا ايضا قوله في العلم الحصولي لما ان العلم على قسمين لانه لا يكون اما ان يكون الصورة العلمية غير الصورة الخارجية بالاعتبار او لا بل يكون عينها الاول هو العلم الحصولي كعلم زيد اذا لم يكفي لعلمه حضور زيد بل لا بد من الصورة الحاصلة منه وهي مغايرة اعتبارا والثاني هو العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها وعلم الصورة العلمية اذ يكفي فيه حضور النفس والصورة العلمية فقط قوله ومن زعم الخ الزاعم الفاضل ميرزا جان الباغنوي الشيرازي قدس سره ومن زعم الزاعم السيد الشريف فقد زعم انفه قوله ان التغاير بينهما على الزعم ان العلم الحصولي عبارة عن مجموع العارض والمعروض والمعلوم عن المعروض فقط فيكون العلم كالمادة والمعلوم جزءا والجزء مغاير للكل بالذات فالمعلوم مغاير للعلم بالذات قوله يلزم عليه اي على هذا الزعم وبذا ظهر عليه اصلا انا نعلم قطعا ان العلم تحقيقة محصلة من دون اعتبار المعتبر فلو كان مصداق العلم مركبا من العارض والمعروض لزم كونه امرا اعتباريا وعدم كونه تحقيقة محصلة لان الصورة الذهنية في مرتبة المعلوم قد تكون جوهرا والعوارض من مقولات اخرى من سبع مقولات الاعراض فتركب العلم منهما لزم تركب العلم المتعلق بالجوهر من الجوهر والعرض المركب منهما تحقيقة اعتبارية فانقلت لا يلزم من كون العلم تحقيقة اعتبارية تركيبه من الجوهر والعرض بجواز ان يكون تركيبه من مقولات اخر متباينة وتكون تحقيقة اعتبارية فائدة في تقييد البحث لان التركيب التحقيقي لا يحصل من تركيب الجوهر والعرض قلت حديث التركيب من الجوهر والعرض مع قطع النظر عما ورد من المعصومين ان المعلوم من مقولات اخرى والعوارض من مقولات اخرى والمركب من مقولات مختلفة يكون امرا اعتباريا فان التركيب التحقيقي من المقولات المتباينة باطل وقد اختلف في التركيب التحقيقي من الجوهر والعرض بل من مقولات متباينة اخرى فجوزه الاشراقيون منعه الشائون وليس للشائين دليل عليه انما حكموا بامتناعه لان المقولات في غاية الخلاف والابائية في التركيب من مناسبة بين الاجزاء وهو شعر بكذا في حاشية بحر العلوم نور الله مرقده اقول ان شئت التفصيل في هذا الباب فارجع الى كتب الحكمة قوله من تركيب الجوهر والعرض اقول هذا اظاهر الفساد لان مدار التركيب التحقيقي وسنخه على كون الاجزاء متفقة فيما بينها وذلك التركيب اشد افتقارا من تركيب الجوهرين كما لا يخفى قوله ومن ظن ان التغاير الخ الظان هو المحقق الطوسي وغيره وتفصيل المقام ان الامام الرازي رحمه اعترض على كون العلم والعالم والمعلوم متحدا بالذات في العلم الحضوري بان حضور شيء عند شيء نسبة فلا بد من تغاير المتسبين اعني العالم والمعلوم فلا يتحدان واجاب عنه المحقق الطوسي بان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة فالشيء الواحد من حيث انه هوية مجردة حاضرة عند ذاتها الهوية المجردة الاخرى عاقل ومن حيث انها هوية مجردة حضرت عند الهوية الاخرى معلوم فما اشتهر من الاتحاد بين العالم والمعلوم في العلم الحضوري ليس المراد منه الاتحاد بالذات والاعتبار كليهما حتى يرد عليه ما ورد والامام بل التغاير هنا كالتغاير العالج بالكسر العالج بالفتح فان الذات الواحدة اعني النفس من حيث ان لها قوة فعالية معالج بالكسر ومن حيث ان لها قوة انفعالية معالج بالفتح وما كان للحشي غير رامز من هذا الجواب رد عليه بقوله فقد اشتبه فانقلت ان ما ذكر يدل على ان المحقق الطوسي قائل بكون العالم والمعلوم متغايرين بالاعتبار ولم يثبت منه ان العلم والمعلوم متغايران بالاعتبار حتى يرد عليه ما ورد والحشي قلت ما صرح المحقق بالتغاير بين العالم والمعلوم علم منه ضمنا انه قائل بالتغاير الاعتباري بين العلم والمعلوم ايضا بناء على ان مبادئ التغاير وجود وجهيتين حاصل فيما نحن بصدده فانقلت لما كان جواب المحقق غير مرضي عند الحشي فما جواب لا يرد الامام قلت جوابا بان كون الحضور بهذا المعنى الذي ذكره الامام غير مسلم فانما قيل بهيئة العلم للعالم والمعلوم مع كونه مصدرا في الظاهر فلما تحقق تنديد معنى الحضور

المقصد الرابع في الوجود الذهني

التغاير للمعالج والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير سابقا كان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجدا اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب في وجودي لي واذا كان وجودي لي المحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في ذاتي هو في ذاتي غير ذاتي المضاف الى المتكلم وما اجيب بان الحضور عبارة عن عدم الغيبوبة فهو لا يستدعي وجود الطرفين فضلا عن التغاير مخدوش بان الغيبوبة عدم الحضور فلو كان الحضور عبارة عن عدم الغيبوبة يلزم الدور مع ان تعقل الحضور ممكن بدون الغيبوبة ولعل قوله فتامل اشارة اليه فافهم **قوله** كتغاير العالج بالكسر للعالج بالفتح في الامراض النفسانية كالحسد والكبر والبخل وانما قيدنا بالامراض النفسانية فان العالج نفسه بالكسر والعالج بدنه بالفتح وبهما تغايران ذاتا **قوله** فقد اشتبه عليه اي على هذا الظان وهذا رد عليه توضيحه بحيث ينكشف به المرام ان التغاير بين المعالج والمعالج بحسب المصداق فان مصداق العالج بالكسر من يعالج غيره والاعتبار لا تحقق المعالج بالكسر الا اذا تحقق هذا المصداق ومصداق المعالج بالفتح من يقبل العلاج من الغير ولو اعتبارا فلا تحقق العالج بالفتح الا اذا تحقق هذا المصداق فالمصداقان متغايران وان اتفق اتحادهما في عالج شخص نفسه لكن لا يقال يلاحظ في تحققهما التغاير بين مصداقيهما فانه ينافي التغاير بين مصداقيهما ويوجد قبل تحققهما بخلاف العلم الحضوري فان التغاير بين العلم والمعلوم فيه بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير من السابق اي قبل التحقق لكان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وصار علما حصوليا فمن ظن ان التغاير في العلم الحضوري كالمعالج والمعالج اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق التحقق كما في المعالج والمعالج بالتغاير الذي هو بعد التحقق كما في العلم الحضوري ولم يفرق بين التغايرين وزعم ان احدهما عين الآخر ورد ليس كذلك هذا غاية التفصيل لكلام المحشي **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تاييد لعدم التغاير بين العلم والمعلوم في العلم الحضوري لا بالذات ولا بالاعتبار ولو كانت هذه العبارة سقيمة فنفصلها ولا نقول ان قوله ان وجد على صيغة المجهول اثر مفعول ما لم يسم فاعله اي صورة من ذاتي لفظ الذات هنا وفي قوله في ذاتي ولذاتي وسوى ذاتي مضاف الى ياء المتكلم كنت ادرك في ذاتي جزاء للشرط مع متعلقاته وهي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي وفي بعض النسخ لا بوجد الموصول مع القلة تاثير في ادراكي لذاتي بوجه من الوجوه الا بسبب وجوده لي اذا كان وجودي لي شرطا في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في بالتشديد بادغام ياء المتكلمة فيها بالكلية فيها بالنسبة سوى ذاتي ثم تبين حاصلها ثانيا ونقول حاصلها ان علم النفس بذاتها حضوري ليس بحصولي ولا تغاير فيه بين العالم والمعلوم والعلم اذ لو كان ذلك العلم حصوليا لحصل الاثر اي الصورة من ذاتي في ذاتي الذي ادرك بسبب ذلك الاثر اي الصورة ذاتي واللازم باطل فالملزوم مثلا واما وجه الملازمة فهو ان العلم الحصولي يكون بحصول صورة المعلوم في العالم كما اذا علمت زيدا بحصول صورة زيد بتلك الصورة ادركت زيدا اذ لا حصولي واما بطلان اللازم فقال الشيخ نقول ان وجد وحصل اثر اي صورة من ذاتي في ذاتي حين ادراكي لذاتي كنت ادرك ذاتي من جهة حصول صورة ذاتي في ذاتي كما ادرك شيئا آخر غائبا مثلا في الواقع بان يوجد اي يحصل منه اي من ذلك الشيء الغائب المطلوب ادراكه اثر صورة في ذاتي واذا كان التعبير ان توهم من هذا الكلام انه لعله يكون ادراك ذاتي كادراك شيء آخر فدفعه مصدرا بلكن لا استدراكية بقوله ولكن ليس لوجود الاثر اي الصورة الذي ادركت منه اي بسبب ذلك الاثر ذاتي على تقدير وجوده اذ ما في الواقع في ادراكي لذاتي الا بسبب انه يكون ذلك الاثر اي الصورة المتحدة مع ذي الاثر وسيلة وآلة لكون وجودي لي وحضوري عندي واذا كان وجودي لي وحضوري عندي بالاصالة بدون حاجة الى وجود الاثر اي الصورة وحضوره لامتناع غيبوبة الشيء عن نفسه لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد ويحصل اثر آخر اي صورة مني في اي في نفسي سوى في اني غير ذاتي منه ذاتي لما حتمال حصول الاثر اي الصورة الاحتياج اليه انما هو في انكشاف ما لا يكون حاضرا او من صفات الحاضر كهذا فاد واستاذ الاستاذ نور الله مرقده ثم تم وجه التاييد ثانيا بان المستفاد من كلام الشيخ ان في العلم الحضوري العلوم بنفسها يكون حاضرا عند العالم وهو مناط الانكشاف فيه لا غيره فيكون العلم والمعلوم فيه متحدان بالذات وبالاعتبار للكل ما زعمه المحقق الطوسي من اتحادهما ذاتا وتغايرهما اعتبارا وان شئت استقصاء في هذا المقام فارجع الى حواشي المحاشية الآتية على الرسالة القطبية وما ذكرنا كاف لاستدلال المرام

٣٩ حاشية على تلخيص المفتاح ٣٨ حاشية على مراح الصلب ٣٧ حاشية على المختصر الثاني ٣٦

رسالة كشف الغطاء عن عصمة الانبياء ٧ البيانات الصادقة في احوال الوهابية ٨ حاشية على اصول الشاشي ٩ حاشية على مسلم الثبوت ١٠ حاشية على الاسرار في الميراث ١١ حاشية على خلاصة الحساب ١٢ حاشية على براهين الفاضل ١٣ حاشية على حرز اهدا مورعاه ١٤ حاشية على ورقات الهداية ١٥ حاشية على تتمة اللمعات ١٦ حاشية على ١٧ حاشية على الكافية ١٨ حاشية على عبد الغفور ١٩ حاشية على المطول ٢٠ حاشية على تحرير اقليدس ٢١ حاشية على هداية الحكمة ٢٢ حاشية على شرح الصدر الشيرازي ٢٣ شرح للكافية لابن الحاجب فيه رفع مفصل لكواذب المثالب وبيان لكواذب مضر فيه ٢٤ حاشية على السياغوجي ٢٥ حاشية على شرح السيد على السياغوجي ٢٦ حاشية على بدر الميزان ٢٧ حاشية على القطبي ٢٨ حاشية على كبرياء شرح سلم ٢٩ حاشية على الجلال

المقصد الرابع في الوجود الذهني

٤٠ حاشية على شرح السلم للقاضي محمد مبارك

لان منشاءه الوجود العینی فعین الحرارة یمتنع حصولها فی الذهن وتصورها غیر البرودة وغیر المجمل یمتنع حصولها فی الذهن فاقتضی ان لا یکون ذلک فهذا القدر من الجواب اجمالی یکفینا ولا حاجة لنا الی ذلک التفصیل الخصوص بوجود الکلیات فی الذهن تمت

قوله لان منشاءه الخ اعلم ان المراد بالوجود العینی ما یشمل کون الموصوف فی الخارج بحیث یصح انتزاع الوصف عنه فیشمل لوازم الماهیة والامتناع بالامتناع والامتناع بالغیر والامکان الخاص والعام والوجود الخارجی والذهنی والمراد بالوجود الذهنی ما یشمل کون الموصوف فی الذهن بحیث یصح انتزاع الوصف عنه فیشمل لوازم الماهیة والامتناع کوجود الزوجیة للاربع وجود الامتناع للممتنع فح یقال کون الزوج والممتنع بحیث یصح انتزاع الزوجیة والامتناع عنهما هو بسبب الوجود العینی لا بسبب الوجود الذهنی حتی یلزم اتصاف الذهن بهما وهذا ظاهر فانه ان الزوجیة لیست مقتضیة بالوجود العینی والا لکانت من لوازم الماهیة والامتناع مفهوم عدمی اعتباری لا یکون انتزاعه من المنشاء بسبب الخارج اصلا تامل فانه دقیق حقیق بالتامل ولیکن هذا آخر ما قصدنا ایراده فی هذه الحواشی شرح کلام السید الزاهد علی شرح المواقف المأمول من الطالبین ان وجدوا فیه الخطاء ان اصلحوه بشرط الاداة والتفضل اللائق والمن وبها الکفایة ونسوقنا قبلها الطلبة والی السائل عن ان یستفتاه ان یعیننا بدعائه الخیر فی اوقات الزمن وان یکون بها قبولنا فی الآفاق والاطراف والامصار والاکناف وبقیة تذکرة سنی الذکر بصیر وتبصرة تلتذ بصیر والحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آله واصحابه المنتجبین ٥

تمت

خاتمة الطبع الحمد لله علی الانعام والصلوة والسلام علی خیر الانام وآله واصحابه الکرام الی یوم القیام کراین کتاب نایاب بطرز جدید واسلوب غریب مجموعه رسائل نادره برای درس طلبه جمع گردیده اول آن متن امور عامه شرح مواقف در نسخ وزیر آن بعد خط جدول کشیده تعلیق حاشیه زیر آن امور عامه شرح مسنویات آنها وبعد ش حاشیه وحیدیه جدیدیران وبجانب حاشیه تحشی شرح مواقف حاشیه زاهدیار شروح وحواشی بوطریقه متعدده باقیاج بهالاسامی آنهاسج رموز هریک برحاشیه ایمن عزیز قوم گشته بتصحیح ومحنت وجانفشانی کثیر عالم علوم خفی وجلی جناب مولوی سید محمد معشوق علی نواسه قبره بنوره الازلی در شروع بار اول در رهین مطبع سلطع گشته نورافزای چشم طالبان گردیده الحال چونکه بباعث تقاضای مت مدید این کتاب خفا صفت ناپدید بود لهذا بار دوم تباریخ ٢٨ ماه دسمبر سنه ١٩٠٦ شروع مطابق ٢٢ رجب سنه ١٣٢٤ هجری بهمه مثل مطبوعه سابق

در مطبع علوی لکهنؤ باهتمام احقر انام سید محمد عابد علی سلمه الله الولی حلیه طبع پوشید

امیر حمزه کتب خانه
کانسی روڈ کوئٹه